

53  
9





الأول من الجزء الثاني  
من تفسير النيسابوري

سورة الانفال  
٢٠٢

سورة الاعراف  
١٣٠

سورة الانعام  
٥٨

سورة المائدة

Süleymaniye Kütüphanesi  
Hasan Hüsnî Paşa  
Eski Sayı 53/4

Süleymaniye Kütüphanesi  
Hasan Hüsnî Paşa  
Eski Sayı 53/4





سورة الفاتحة ١  
 سورة البقرة ٢  
 سورة آل عمران ٣  
 سورة النور ٤  
 سورة الفجر ٥  
 سورة الشرح ٦  
 سورة التين ٧  
 سورة الفلق ٨  
 سورة النجم ٩  
 سورة الحديد ١٠  
 سورة القصص ١١  
 سورة النمل ١٢  
 سورة القصص ١٣  
 سورة النمل ١٤  
 سورة القصص ١٥  
 سورة النمل ١٦  
 سورة القصص ١٧  
 سورة النمل ١٨  
 سورة القصص ١٩  
 سورة النمل ٢٠  
 سورة القصص ٢١  
 سورة النمل ٢٢  
 سورة القصص ٢٣  
 سورة النمل ٢٤  
 سورة القصص ٢٥  
 سورة النمل ٢٦  
 سورة القصص ٢٧  
 سورة النمل ٢٨  
 سورة القصص ٢٩  
 سورة النمل ٣٠  
 سورة القصص ٣١  
 سورة النمل ٣٢  
 سورة القصص ٣٣  
 سورة النمل ٣٤  
 سورة القصص ٣٥  
 سورة النمل ٣٦  
 سورة القصص ٣٧  
 سورة النمل ٣٨  
 سورة القصص ٣٩  
 سورة النمل ٤٠  
 سورة القصص ٤١  
 سورة النمل ٤٢  
 سورة القصص ٤٣  
 سورة النمل ٤٤  
 سورة القصص ٤٥  
 سورة النمل ٤٦  
 سورة القصص ٤٧  
 سورة النمل ٤٨  
 سورة القصص ٤٩  
 سورة النمل ٥٠  
 سورة القصص ٥١  
 سورة النمل ٥٢  
 سورة القصص ٥٣  
 سورة النمل ٥٤  
 سورة القصص ٥٥  
 سورة النمل ٥٦  
 سورة القصص ٥٧  
 سورة النمل ٥٨  
 سورة القصص ٥٩  
 سورة النمل ٦٠  
 سورة القصص ٦١  
 سورة النمل ٦٢  
 سورة القصص ٦٣  
 سورة النمل ٦٤  
 سورة القصص ٦٥  
 سورة النمل ٦٦  
 سورة القصص ٦٧  
 سورة النمل ٦٨  
 سورة القصص ٦٩  
 سورة النمل ٧٠  
 سورة القصص ٧١  
 سورة النمل ٧٢  
 سورة القصص ٧٣  
 سورة النمل ٧٤  
 سورة القصص ٧٥  
 سورة النمل ٧٦  
 سورة القصص ٧٧  
 سورة النمل ٧٨  
 سورة القصص ٧٩  
 سورة النمل ٨٠  
 سورة القصص ٨١  
 سورة النمل ٨٢  
 سورة القصص ٨٣  
 سورة النمل ٨٤  
 سورة القصص ٨٥  
 سورة النمل ٨٦  
 سورة القصص ٨٧  
 سورة النمل ٨٨  
 سورة القصص ٨٩  
 سورة النمل ٩٠  
 سورة القصص ٩١  
 سورة النمل ٩٢  
 سورة القصص ٩٣  
 سورة النمل ٩٤  
 سورة القصص ٩٥  
 سورة النمل ٩٦  
 سورة القصص ٩٧  
 سورة النمل ٩٨  
 سورة القصص ٩٩  
 سورة النمل ١٠٠





**سورة المائدة**

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم مبيعته  
 الأنعام إلا ما سئل عليكم عن بيعها فأنه لا ينفعكم الله تعالى ولا يضره شيئا ولا ينجيكم الله من الفقر **المسئلة الأولى**  
 قال تعالى في البيع والوفاء وقوله الموقون منكم الله والعهود هو أصل الشيء على سبيل الاستيثاق والإحكام  
 والعهود الزمان على سبيل الأحكام ولا كان لايمان بمعرفته الله بذاته وصفاته وأحكامه وأفعاله  
 وكان من جملة أحكامه أن يحكم على جميع الخلق بالانقياد لله تعالى في جميع تكليفاته وأمره ونواهيه فكان هذا العقد  
 أحد الأمور المعصرة في تحقيق ما صحت لايمان فلما قال يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود يعني بها الذين آمنوا الذين آمنوا  
 بما تكلموا به من العقود والعهود في طاعة الله وأوفوا بذلك العقود وأما سئل الله تعالى في هذه المسئلة عقودا  
 لأنه تعالى في طاعة الله كما يربط الشيء بالشيء في الوفاق وإعلم أنه تعالى نازلة في هذه المسئلة التكليف عقودا كما في هذه  
 الآية وكما في قوله ولكن أوفوا بعهدي كما عقدت الإيمان ونارة عقودا قال تعالى وأوفوا بعهدي أوفيت بعهدي  
 وقال وأوفوا بعهدي الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الإيمان وحاصل الكلام في هذه الآية أن الإنسان ما نورا كما تكلفه  
 فلا ينقضها **المسئلة الثانية** قال الشافعي رضي الله عنه إذا نذر صوم يوم العيد أو نذر صوم يوم الجمعة أو نذر صوم يوم الجمعة  
 أبو حنيفة أنه نذر الصوم والنذر بيان لأول أنه نذر صوم يوم العيد ونذر صوم يوم الجمعة ونذر صوم يوم الجمعة  
 مركبة من الصوم ومن نذر يوم العيد وكذا نذر الصوم مركبة من النذر ومن نذر يوم العيد والنذر **المسئلة الثالثة**  
 بالمركية يكون أتيان كل واحد من يوم العيد ونذر صوم يوم العيد ونذر صوم يوم الجمعة والنذر **المسئلة الرابعة**  
 هذا فقوله وجبان يجب عليه الصوم والنذر لقوله تعالى وأوفوا بالعقود ولقوله تعالى يقولون ما لا يفعلون ولقوله  
 يوفون بالنذر ولقوله عليه الصلاة والسلام أوف بذكر أقصا ما في الباب من النذر في خصوص كون  
 الصوم واقفا في يوم العيد وفي خصوص كون النذر واقفا في الولد إلا أن العام بعد الخصم حجة وحجة الشافعي  
 رضي الله عنه أن هذا النذر في المعصية يكون لقوله عليه السلام لا نذر في المعصية **المسئلة الخامسة**  
 قال أبو حنيفة حتما والحجة غير ثابت وقال الشافعي رضي الله عنه ثابت حجة أبو حنيفة أنه لما انعقد البيع  
 والشرع وجبان يحرم القصد لقوله وأوفوا بالعقود وحجة الشافعي رضي الله عنه تخصيص هذا اليوم باليوم وهو  
 قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا **المسئلة السادسة** قال أبو حنيفة أجمع بين الطلقات خيرام  
 وقال الشافعي ليس بخيرام حجة أبي حنيفة النكاح من العقود لقوله تعالى لا يترموا عقد النكاح فوجب تحريم  
 رخصة لقوله تعالى وأوفوا بالعقود وذكر النكاح في الطلقة الواجبة بالإجماع وهو أنه لو حرم الجمع لما فيه فلا يحرم  
**قوله تعالى أحلت لكم مبيعته الأنعام** أعلم أنه تعالى لما نزل الآية الأولى على جميع المكلفين أنه يدينهم بالانقياد  
 لجميع تكليفاته تعالى وذلك لأصل الكل في القاعدة الجملة شرع بعد ذلك وذكر التكليف المصلحة فلما ذكر  
 ما حلت من المبيوعات فقال أحلت لكم مبيعته الأنعام وفي الآية مسائل **المسئلة الأولى** قالوا كل شيء  
 لا عقل له فهو مبيع من أوله حتى ينضم الأمر على فلان والشكل وهذا أمرهم أي سئل عن طرق ثم انحصرت  
 هذا الاسم على ما ذكرنا في البر والبحر والأنعام هي الأبل والبقر والغنم قال تعالى ولا أنعام خلقنا لكم لئلا

القول والخبر

القول والخبر والأنعام هي الأبل والبقر والغنم قال تعالى ولا أنعام خلقنا لكم لئلا تكونوا  
 ياكلون وقال ومن الأنعام جملته وفشا كلوا ما رزقكم الله إلى قوله ثمانية أفراس من الضأن اثنين ومن البقر اثنين  
 ومن الأبل اثنين ومن البقر اثنين قالوا الواحد وحده الله ولا يدخل في اسم الأنعام أحدهما لأنه مما يؤخذ من عموم الموصوف  
 إذا عرفت هذا فنقول في لفظ الأنعام الأول قال أبو حنيفة أنه ليس بالأنعام اسم النوع بقوله مبيعته الأنعام  
 تجري مجرى جوار الأنعام وهو مستكره الثاني أنه تعالى لما قال أحلت لكم الأنعام كان الكلام تاما بدليل أنه تعالى  
 قال في آية أخرى وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم فاقى ما بين في لفظ البهيمة في هذه الآية الثالثة أنه ذكر خط البهيمة  
 بلفظ الوحش واللفظ الأنعام بلفظ الجمع فالعامة فيه الجوارس من البهائم الأول من وجوه الأول  
 أن المراد بالبهيمة وبأنعام بني واحد وإضافة البهيمة إلى الأنعام للبيان وهذه الإضافة بمعنى من كان في  
 وقعة ما بالبهيمة من الأنعام لئلا يكد قولنا نفس الشيء وذاته وعينه الثاني أن المراد بالأنعام هي الجوارس من البهائم  
 الأقدار وفيه وجهان الأول أن المراد من بهيمة الأنعام أنما وصف الجوارس نحوها كما أنها زادوا ما مل الأنعام  
 ويروى أنها من جنس البهائم في الأجزاء وعنده الأبحاث فصيرت إلى أنعام لحصول التشابه الثاني أن المراد من بهيمة  
 الأنعام أخوة الأنعام روي عن أبي حنيفة أن بهيمة الأنعام هي الجوارس من البهائم فاحتمل أن يراد بها وقال  
 هذه بهيمة الأنعام وعن ابن عمر أنها أخوة الأنعام وذلك كدابة أمه وإعلم أن هذا الوجه نكاح عاصم مذاهب  
 الشافعي رضي الله عنه في أن الجوارس من البهائم فيمنع أن يكون الذبح خلافا لما جاء قالوا والذي يحلفون ذلك أن هذه هي  
 الجوارس من البهائم من طائفة على الذبح عن نفسها ولا لها لسان حتى على من قصدا بلامها والأبداك فيمنع أن يكون ذلك من طائفة  
 في الجوارس من البهائم من طائفة على الذبح عن نفسها ولا لها لسان حتى على من قصدا بلامها والأبداك فيمنع أن يكون ذلك من طائفة  
 أن هذه الجوارس من البهائم من طائفة على الذبح عن نفسها ولا لها لسان حتى على من قصدا بلامها والأبداك فيمنع أن يكون ذلك من طائفة  
 لا تسلم أن الأبل من طائفة على الذبح عن نفسها ولا لها لسان حتى على من قصدا بلامها والأبداك فيمنع أن يكون ذلك من طائفة  
 هذه الجوارس من البهائم من طائفة على الذبح عن نفسها ولا لها لسان حتى على من قصدا بلامها والأبداك فيمنع أن يكون ذلك من طائفة  
 ما تقرر في العقول أنه يحسن تحمل الفضل والحجامة لطلب الصحة فأوجب حمل الأمر القليل لأجل المنفعة العظيمة  
 فذكر ذلك القول في النذر وقال أصحابنا إن الأذن في ذبح الجوارس تصرف من الله في ملكه والمالك لا اعتراض  
 عليه في ملكه وانصرف في ملك نفسه والمسئلة طويلة مذكورة في علم الأصول والله أعلم **المسئلة الثالثة**  
 قال بعضهم قوله أحلت لكم مبيعته الأنعام محمول على الأجل من الأفعال وهذه أصحها إلى الذات فتعذر  
 اجترار على ظاهره فلا بد من إخراجها عن الأصل وليس لها بعض الأفعال ولا من بعض الجوارس من البهائم من طائفة على الذبح عن نفسها ولا لها لسان حتى على من قصدا بلامها والأبداك فيمنع أن يكون ذلك من طائفة  
 ما كل ولا شك أن لفظ النكاح نصارت الآية محمولة على قوله تعالى ولا أنعام خلقنا لكم لئلا تكونوا ياكلون ومنها ما يكون  
 ذل على أن المراد بقوله أحلت لكم مبيعته الأنعام المحلة الانتفاع به من كل هذه الوجوه وإعلم أنه تعالى لما ذكر قوله أحلت  
 لكم مبيعته الأنعام المحلة من طائفة على الذبح عن نفسها ولا لها لسان حتى على من قصدا بلامها والأبداك فيمنع أن يكون ذلك من طائفة  
 الكلام المفصل يحمل ما بقي من الاستثناء محمولا أيضا إلا أن المستثنى من جملة الجوارس من البهائم من طائفة على الذبح عن نفسها ولا لها لسان حتى على من قصدا بلامها والأبداك فيمنع أن يكون ذلك من طائفة  
 هذه الآية وهو قوله حرمت عليكم الدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والخمعة والموودة والمسرحة  
 والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكركم على النصب ووجه هذا أن قوله أحلت لكم مبيعته الأنعام يقتضي  
 لهم على جميع الوجوه فيمنع الله تعالى أن تكون ميتة أو موقودة أو منقوبة أو نطيحة أو أفسر بها السبع  
 أو ذكيت على غير الله تعالى وهي حرممة **المسئلة الرابعة** قال أبو حنيفة رضي الله عنه في قوله تعالى وأوفوا بالعقود  
 مسائل **المسئلة الأولى** أنه تعالى لما نزل الآية الأولى على جميع المكلفين أنه يدينهم بالانقياد  
 فيها أصدا فانه خلال في الإحلال والإحرام وعلم أن قوله في الجوارس من البهائم من طائفة على الذبح عن نفسها ولا لها لسان حتى على من قصدا بلامها والأبداك فيمنع أن يكون ذلك من طائفة  
 وأنهم حرم أي هو من ذكركم على النصب ووجه هذا أن قوله أحلت لكم مبيعته الأنعام يقتضي  
 الجوارس من البهائم من طائفة على الذبح عن نفسها ولا لها لسان حتى على من قصدا بلامها والأبداك فيمنع أن يكون ذلك من طائفة  
 حتما فاطروا وإعلم أن الأكل من الرجل لله مفسدان الأول هذا والثاني أنه دخل الحرم فقوله  
 وأنهم حرم أي هو من ذكركم على النصب ووجه هذا أن قوله أحلت لكم مبيعته الأنعام يقتضي  
**المسئلة الثالثة** أعلن أن ظاهر الآية يقتضي أن الصيد حرام على الحرم ونظيره الآية التي قلنا في قوله تعالى وأوفوا  
 حلتهم فاضطادوا فافان كلمة الشرط والمعلق بكلمة الشرط على الشيء عدمه عند عدم ذلك الشيء لانه تعالى لم يذكر

إباحة الانتفاع به من كل الوجوه












اوانتم من ثمانية مؤامد يحصل في الشريعة بعد هذا زيادة ولا تسخ ولا تبدل الشريعة وانه لا جبار يجرى احدا  
 النبي صلى الله عليه وسلم قرب وفاته وذلك لاختار عن العيب فيكون محمداً. وبما يؤكد ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 لما قرأ هذه الآية على الصلوة فرجوا احدا واطهروا الشريعة العظيم الا ان يكرض الله عنه فانه لم يفسد عنه فقال  
 هذه الآية تدل على قرب وفاته رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه ليس بهذا الكلام الا ان الرأى ان كان ذلك تدليلا على علم  
 الصديق رضي الله عنه حيث وقع من هذه الآية على سبب يتوقف عليه اجد **المسئلة الخامسة** قال اصحابنا ذلك  
 الاية على ان الدين لا يحصل الا بحلق الله واجاده. والدليل عليه ايضا انه اضاف كما لا الدين الى نفسه فقال  
 البؤوا احملت لكم دينكم وان يكون كما لا الدين منه الا واصلة ايضا منه. واعلم اناسوا قلنا الدين عبارة عن العمل  
 او قلنا الله عبارة عن المعرفة. او قلنا انه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاراد والعمل والاستدلال بظاهر  
 واما المستزلة فانهم يحلون ذلك على ان كان بيان الدين واطرها زراعية. ولا سلطان لذي كرون غدا ولا عن الحقيقة  
 الى الحاضر. ثم قال تعالى وانتم عليكم كما لا امر الدين في الشريعة كانه قال اليوم احملت لكم دينكم وانتم عليكم يعني  
 بسبب ذلك الاكل لا يتوقف بينهما من الاسلام. واعلم ان هذه الآية ايضا دالة على ان جالوا الايمان هو الله تعالى  
 لاننا نقول الدين هو الاسلام بعبادة وكل نعمة فمن الله فيعلم ان يكون دين الاسلام من الله. واما قلنا ان الاسلام نعمة  
 لوجهين. الاول الكلمة المشهورة على انسان الامة وهي صورة العمل على نعمة الاسلام. والوجه الثاني انه تعالى  
 قال في هذا اليوم احملت لكم دينكم وانتم عليكم يعني ذكر لفظا النعمة بمنه والظاهر ان المراد بهذه النعمة ما تقتضيه  
 ذكره وهو الدين. فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد اتمام النعمة جعلهم قاهرين لعادتهم. والمراد به جعل هذه  
 الشرع لا يتوقف واليه نفع. قلنا اما الاول فقد عرفت بقوله اليوم يعطى الذين كفروا من دينكم على هذه الآية ايضا  
 كبروا. واما الثاني فلان انتقاء هذا الدين لما كان اتماما للنعمة وجب ان يكون اصل هذا الدين لما كان اتماما للنعمة  
 وجب ان يكون اصل هذا الدين منه لا محالة فثبت ان دين الاسلام نعمة. واذ انت هذا فنقول كانه في من الله تعالى  
 والدليل عليه قوله تعالى وما لكم من نعمة من الله. واذ انت هذا فان المقدس ان المراد بالقطع بان من الاسلام اما حصل  
 تحقيق الله وتكويبه واجاده وبالله الوثيق. ثم قال تعالى ورزيت لكم الاسلام ديناً. والمؤمنان هذا هو الدين  
 عند الله. ووجه قوله تعالى ومن نعمة الاسلام ديناً فليقل له. ثم قال تعالى من اضطر في محصة غير متخلف  
 لانه فان الله غفور رحيم. وهذا من تمام تقدم ذكره في المطاعم التي يخرجها الله تعالى. يعني انها وان كانت محرمات الا انها  
 تحل في حالة الاضطرار. ومن قوله ولكم فسق الى هنا اعتراض وقع في المبين والغرض منه تأكيد ما ذكر من غير الحرام  
 فان تحريم هذه الحماض من جملة الدين الكامل والنسبة التامة والاسلام هو الدين المرص في عند الله تعالى وبمعنى  
 اضطرار أصيب بالضر الذي لا يمكن منه الانتفاع من الية والمحملة الخاصة فالهل للنسبة المحض والمحملة طوار البطن  
 من الطعام عند الجوع. واصله من المحض الذي هو ضرر البطن من الطعام عند الجوع. يقال رجل محض وخمضان  
 وامراه حمضة ومحمضاته وانهم حماض ومحمضات. وقوله غير متخلف الاية اي غير مستهد. واصلة في النسبة  
 من الحرف الذي هو المثل قال الله تعالى من خاف من موصي خفا واما اي مكر. فقوله غير متخلف لانه فيما ذكره لكل  
 اثم. فان الله غفور رحيم ومعنى الاثم هاهنا في قول اهل العراق ان ياكل ثوب الشيع بغير اثم. وقول اهل الحجاز ان يكون  
 غاصبا بغيره. ولا استقصينا الكلام في هذه المسئلة في تفسير سورة القدر في قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد  
 وقوله فان الله غفور رحيم يعني يعفو عنهم اكل الحرام عندما اضطر الى اكله ورجع بعباده حيث احل لهم ذلك الحرام  
 عند احتياجهم الى اكله. قوله تعالى فيسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمت من باحرام  
 مكملين يحلون ما علم الله فيكم وانما امسكن على كبروا ذكرنا اسم الله عليه وانقوا الله  
 ان الله يرحم الغصاب وهذا ايضا متصل بتقديم وذكر المطيع والمائل. وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى**  
 قال صاحب الكتاب في السوا المعنى القول فذلك وقع فيه ماذا احل لهم وانما يقال ما لنا حكمة بعلما قالوه  
 واعلم ان هذا الضعيف لانه لو كان هذا حكمة تكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان هذا باطل لانهم لا يقولون  
 ذلك لانهم يقولون ماذا احل لنا بل الصواب ان هذا ليس حكمة تكلامهم ليعادتهم بل هو بيان لكيفية الواجبة **المسئلة**  
 قال لاجدي ماذا ان حكمة الله وانما واحدا فبما لا بد الا وصره احل. وان شئت جعلت ما وخرها اسمها  
 ويكون خبرها ذا. واحل من صفة الامة بمعنى ماذا احل لهم **المسئلة الثانية** ان العرب في الحاصلية  
 كانوا يجربون اشيا من الطيبات كالبحر والسبانة والوصيلة والحام فهم كانوا يحلون يكونوا طيبة الا انهم  
 كانوا يستعملون اكل الشمايت ضعيفة فذكر الله تعالى ان كانوا يستناب فوصلوا ذلك هذه الامة بقوله قل من





ان يقال

[illegible]

قالوا

واعلم ان هذا الكتاب في رحمة الله ان متروك التسمية عاذا  
بجله كله



رحمن

المتن أن أهل الكتاب وإن حصل لهم في الدنيا فضيلة المناجحة وأباحة الدنيا لا أن ذلك لا يفرق بينهم  
وتبلى بشرهم في أحوال الآخرة. وفي أبواب العقاب بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله في الدنيا ولم يصل  
إلى شيء من ثمراته في الآخرة **المسألة الثانية** قوله ومن كفر بالآمان فقط حبط عمله  
فيه اشكال وهو أن الكفر ما يقبل الله وبرسوله. وأما الكفر بآمان فهو محذور. فكلما الشك حط العمل على وجه  
الأول قالوا نعمتاسر معاهد ومن كفر بالآمان من كفر بالله وأما حسن هذا المحذور لأنه تعالى رآه آمان ورأى الشيء  
قد بينى باسم ذلك الشيء على سبيل المجاز. والثاني قال الكلبي ومن كفر بالآمان أي بشهادته أن لا اله الا الله فحبط  
كله التوحيد ما نفاق الإمان بها لما كان واجباً لأن الإمان من لوازمها حسب أمر الشرع. وأطلاق اسم الشيء على لازمه  
بحاز مشهور. والثالث قال لقادة أن باسم من المشركين والواكف تزوج نسائه مع كونهن على غير دينها فآل الله  
تعالى هذه الآية أو من كفرنا ذلك في القرآن فهو كذا وكذا انتهى القول بأننا لأنه هو المشتبه على بيان كل ما لا بد منه  
في الإمان **المسألة الثالثة** قالوا بل لا حظاً في حق قوله ومن كفر بالآمان فقط حبط عمله أي عقاب كفره بغير  
ما كان حاصله من أيسار عبادته والذي يكره أن يقولوا لا حظاً في أمثاله أن عمله الذي فيهم بعد ذلك الإمان  
فقد هلك وضاع فأنه إنما يفي بذلك الأعمال بعد الإمان لا اعتقاد أنها جزء من الإمان فإذا لم يكن الأمر كذلك كان  
صاحباً لما لا كانت تلك الأعمال باطلة في نفسها. وهذا هو المراد بقوله فقد حبط عمله **المسألة الرابعة**  
قوله وهو في الآخرة من الظاهر شروطاً غير مذكورة في الآية وهو أن يموت على الكفر أو تاب عن الكفر ثم لم يمت  
الآخرة من الظاهر. والكذلك على أنه لا بد من هذا الشرط قوله تعالى فمن يرتد بعد من آمن بالله فإولئك هم الفاسقون  
حطت عليهم. قوله تعالى إنما الذين آمنوا إذا فتم إلى الصلاة فغسلوا وجوههم وأيديهم وأرجلهم فما هم إلا الفاسقون  
بأنهم كفروا وحطت إلى الكفرين فإن كفرت فاطمة وأولئك منكم مرضى وأولئك منكم من الغافلون **المسألة الخامسة**  
السالم حطت فقامت معصية الطاعة فاستحق وجوههم وأيديهم وأرجلهم منه ما نزل الله الحمل عليهم من حج ولكن  
يؤذي الله ليطهرهم ولتتم نعمته عليهم ولعلهم يشكرون أي أنه تعالى أتم النورة بقوله تعالى إنما الذين آمنوا  
أوفوا بالعقود وذلك لأنه حصل من الركن بين العبد والربوبية وبعد العبد بقوله أوفوا بالعقود طلب من  
عباده أن يوفوا بالعقود فدية فكانه قيل إنما العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فإنا أوفى بالعقد  
ووفاء العهد الربوبية والأجسان يقال تعالى ما أوفى ولا بعهد الربوبية والكرم. ومعلوم أن ما يقع الدنيا محصوراً  
في نوعين. الأول المظلم. والثاني المنير فاستحقى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من المطاعم والمشارب. ولما كانت الحاجة  
إلى المظلم فوق الحاجة إلى المنير قد بينا أن المظلم على المنير وعقدنا هذا البيان كأنه يقول قد وقع  
بعهد الربوبية فيما يطلب من المشايخ والذوات فاستحلنا في الدنيا ما لو كان بعهد العبودية. ولما كان أعظم الطاعة  
ضد الإمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن قاطبة إلا بالطهارة لأجرهم بناء على أن كل شرط الوضوء تعالى بها الذين آمنوا  
إذا فتم إلى الصلاة فغسلوا وجوههم. وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** العلم أن المراد بقوله إذا فتم إلى الصلاة  
ليس بفرض القيام ويدل عليه وجهاً. الأول أنه لو كان المراد ذلك لكان شرطاً للوضوء عن الصلاة وأنه لا مجال باطل  
الحاق بهم أجمعوا على أنه لو غسل الأعضاء قبل الصلاة فأعاد أو مضطجاً كان قد خرج عن العهد بل المراد منه إذا فتم  
للقيام إلى الصلاة وأدتم ذلك وهذا وإن كان مجازاً إلا أنه مشهور ومتعارف. ويدل عليه وجهان. الأول  
أن لأزادة المحارمة سبب حصول الفعل وأطلاق اسم السبب على السبب مجاز مشهور. والثاني قوله الرجال أوفوا  
على النساء وليس المراد من هذا القيام الذي هو الانتصاب. وثالثاً فإن قيام بذلك الأمر تعالى قائماً بالانضباط  
وليس المراد الشبهة الانتصاب المراد كونه مريداً لذلك الفعل منه ماله مستعداً لإدخاله في الوجود فكذلك  
قوله إذا فتم إلى الصلاة معناه إذا أدتم أو الصلاة أو الاستعداد لها فقام بها والله أعلم **المسألة الثانية** قالوا نعم  
المراد بالوضوء للامربا صلاة وليس كذلك كلفها مستقلاً بنفسه. واجتنبوا أن قوله إذا فتم إلى الصلاة فغسلوا  
جملة شرطية. أشراطها القيام إلى الصلاة. وأما الأمر بغسل الوجه واليدين والرجلين فليس شرطاً عند عدم الشرط  
فهذا يقتضي أن الأمر بالوضوء تابع للأمر بالصلاة وقالوا لا يجوز أن المقصود من الوضوء الطهارة والمطهارة مقصودة  
بذاتها بذلك القرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى في آخر الآية ولكن يريد ليطهركم. وأما الخبر فقوله عليه السلام  
يحيى الدين على الطهارة قال لا شيء من محله من آثار الوضوء يوم القيمة. وإن الخبر الكثير وأرد في كون الوضوء  
سبباً لفعل الدين **المسألة الثالثة** قالوا أو يحل الوضوء لكل طهارة وأكثر الفقهاء لا يحل. أحجج  
داود بهذه الآية من وجهين الأول أن ظاهر لفظ الآية ذلك على الكاف قوله إذا فتم إلى الصلاة إنما يكون

العهد نوغان عهد الروسه منك و عهد الجبويه منا







موا لا تفعال الوضوء ليست شرطاً للصحة في المولود الجديد للشافعي وهو قول في حنفية قال مالك أنه شرط لنا  
أنه تعالى في وجوب هذه الاعمال ثلاثاً أن يجابها ما قبلها من سبيل الموالاة واجابها على سبيل الترخي  
ثم انه تعالى في آخر هذه الآية بان هذا القدر يقيد حصول الطهارة فوجب ان يكون جواز الصلاة بما قبله عليه  
السلام مفتاح الصلاة الطهارة **المسئلة الثانية** قال ابو حنيفة الطاهر من غير التسليل من يقض الوضوء  
وقال الشافعي حتى لا يقض. اجمع ابو حنيفة بهذه الآية فقال الطاهر لانه يقتضي الايمان بالوضوء لكل  
صلاة على ما يتبادر ذلك بما تقدم ترك العمل به بما يخرج الخارج الجنب من المبدأ فيبقى موقفاً عند خروج الطاهر الجنب  
والشافعي رضي الله عنه قول علي بن ماري قال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوا وضوءكم على غير ما كان عليه من غير متجاوزين في عدم الاستحاضة وقال ربيعة لا  
قال مالك رحمه الله لا وضوء في الخارج من أحد المستلكن اذا كان غير متجاوزين في عدم الاستحاضة وقال ربيعة لا  
لا وضوء ايضا في عدم الاستحاضة والمستلكن بغيره الآية **المسئلة الثالثة** قال ابو حنيفة وجهه الله المتهمة في الصلاة  
المستحبة على الركوع والسجود فيقضي الوضوء وقال مالك لا يكون لا يقض في حنفية انفسك بعموم الآية على ما قرأه  
**المسئلة الرابعة عشرة** قال الشافعي لمنا المراهقة يقضي الوضوء وقال ابو حنيفة لا يقضي للشافعي ان تستلعم  
الآية قال وهذا النوع من كذا يظهر قوله اول المستلعم للشافعي وجهه الحضم بغير واحد في غير الاستحاضة وضوءه  
**المسئلة الخامسة عشرة** من الفرج يقضي الوضوء عند الشافعي وقال ابو حنيفة لا يقضي للشافعي ان تستلعم  
بعموم الآية قال وهذا النوع من كذا يظهر قوله اول المستلعم للشافعي وجهه الحضم بغير واحد في غير الاستحاضة وضوءه  
**المسئلة السادسة عشرة** لو كان على وجهه او ذنبه نجاسة يغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك الغسل  
هل يقع وضوءه ما زالت المسئلة موضوعاً في كتابنا. والذي اقول انه يكفي لانه امر بالمستلعم في قوله فاعملوا  
وقد في وجهه عن المحدث لانه عندنا حجة بما لا يثبت في الترتيب والتسليم ونوى فانه يصح وضوءه وكذا انها وضوءه  
قال عليه الصلاة والسلام لكل امرئ ما نوى في هذه الاشارة نوى فوجب ان يحصل المنوى **المسئلة السابعة عشرة**  
لو وقع تحت منزلة حتى حال غلبه الماء ونوى من الحدث هل يصح وضوءه ام لا ولا يمكن ان يقال لا يصح لانه امر بالغسل  
والغسل هل هو من باب ما لا يمكن. ويمكن ان يقال لا يصح لان الغسل عبارة عن الغسل المقتضي الى الغسل الوضوء  
تحت المنزلة يغضي الى الغسل فكان في ذلك الموصوف غسلاً **المسئلة الثامنة عشرة** اذا غسلك من  
الاعضاء بعد ذلك فغسلت الجذوة عنها فلا شاة ان ما ظهر تحت تلك الجذوة غير مضمون اما المضمون هو تلك الجذوة  
وقد غسلكت وسقطت **المسئلة التاسعة عشرة** الغسل عبارة عن امرار الماء على العضو ولو رطب هذه الاعضاء  
وكبر ما سال الماء على امرئ لم يكن الله تعالى امره امرار الماء على العضو وفي غسل الحنابلة اجمال في بعض ذلك والفرق  
اقل ما هو في الوضوء الغسل وذلك لا يحصل الا عند امرار الماء. وفي الحنابلة المأثورة الظاهر وهو نوى  
ولكن الله يريد ان يظهر كبر ذلك حاصل بحسب الطلب **المسئلة العاشرة** لو اخذ النوى وادخله على  
وجهه فان كان هو احدثاً رديباً للثوب وبسبب اجزائه وان كان خلافاً لغيره خلافاً لما لا يورثه. لانا اقول  
فاحسبوا ان يقضي كونه ما موداً بالغسل وهذا لا ينبغي غسلاً فوجب ان لا يجزى **المسئلة الحادية عشرة**  
الثلاث في اعمال الوضوء مستترة لا واجبة. اما الواجب هو امر الواضوء والدليل عليه انه تعالى امر بالغسل فقال  
فاغسلوا وجوهكم وانديكم وما جنته الغسل يدل في الوجود ما لمرة الواضوء. ثم انه تعالى في هذا القدر  
حصول الطهارة فقال وتكون يدك الله ليظهركم فثبت ان المراهقة الواضوء كافية في صحة الوضوء ثم تكرر هذا ما روي  
انه صلى الله عليه وسلم نوصا مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به **المسئلة الثانية عشرة** ثم حصل  
الطهارة بقوله ولكن يريد الله ليظهركم فثبت ان المراهقة الواضوء كافية في صحة الوضوء ثم تكرر هذا ما روي  
الصلاة الطهارة **المسئلة الثالثة عشرة** في الوضوء غير واجبة وقال احمد ايجو واجبة وان  
تركها غاملاً انطقت الطهارة. لانا ان الغسلة غير مذكرة في الآية. ثم حكم حصول الطهارة وقدموا تقريرهم  
هذه الدلالة ثم تكرر هذا ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من نوصا فذكر اسم الله عليه كان طهوراً لا غصاً وضوءه  
**المسئلة الرابعة عشرة** قال بعض الفقهاء تقدم غسل اليدين على الوضوء واجبة وعندنا انه مستترة  
وليس هو واجبة. والاستدلال بالآية كما قرأه في السور وفي التسمية **المسئلة الخامسة عشرة** في التسمية  
هذا الوجه من شد السطح المنة الى منتهى الذي هو لا يورث الا اذا كان من غرضها. ولفظ الوجه ما هو من الوجه  
يجب غسل كل ذلك **المسئلة السادسة عشرة** قال ابو حنيفة في غسل اليدين الى المرافق في الغسل خلاف الآية فوجب ان

لا يجزى

لا يجزى حجة ان يتبين انه يجب غسل كل الوجه لقوله فاغسلوا وجوهكم والعين جزء من الوجه فوجب ان يغسل  
حسب الفقهاء انه تعالى قال في آخر هذه الآية ما يريد الله ليظهركم فثبت ان المراهقة الواضوء كافية في صحة الوضوء ثم تكرر هذا ما روي  
**المسئلة السابعة عشرة** في الغسل واجبة في الوضوء. لانا انه تعالى في وجوب غسل اليدين  
والوجه هو الذي يكون واجباً. وهذا في حنفية واجبة في الغسل واجبة في الوضوء. لانا انه تعالى في وجوب غسل اليدين  
انصال الماء الى الاعضاء الآية يغسل الطهارة بقوله ولكن يريد الله ليظهركم فثبت ان المراهقة الواضوء كافية في صحة الوضوء ثم تكرر هذا ما روي  
بقائه **المسئلة الثامنة عشرة** غسل اليدين من العذراء والاذن واجب عندنا في حنفية ويجزى في مالك  
رحمهم الله وقال ابو حنيفة لا يجب. لانا انه من الوجه والوجه يجب غسله بالآية ولا اجمعنا على انه يجب غسله  
قبل يات الشتر فينبغي له الشتر بقية وبين الوجه لا يسقط كالمسئلة لما وجب غسلها قبل ثبات شعر الحاجب وجب ايضا  
انصال الماء الى الاعضاء الآية يغسل الطهارة بقوله ولكن يريد الله ليظهركم فثبت ان المراهقة الواضوء كافية في صحة الوضوء ثم تكرر هذا ما روي  
**المسئلة التاسعة عشرة** قال الشافعي في الغسل واجبة في الوضوء. لانا انه تعالى في وجوب غسل اليدين  
الحنفية وقال ابو حنيفة لا يجب. لانا انه تعالى في وجوب غسل اليدين واجبة في الغسل واجبة في الوضوء. لانا انه تعالى في وجوب غسل اليدين  
من الجبهة الى الذقن وترك العمل بعد كفاية فلا يقول وما حصل عليه في الذقن من حرج. وعند حنيفة الحجة لم  
يحصل هذا الحرج فكانت الآية دالة على وجوب غسله **المسئلة العاشرة** هل يجب ان يغسل  
على ما نزل من الحجة عن جواز الوجه وعلى الخارج منها الى الذقن رضي الشافعي فيه قولان. احدهما انه يجب. والثاني  
لا يجب وهو قول مالك وابو حنيفة والمرنى. حجة الشافعي رضي الله عنه انا نوافقت على ان في الحجة الكسفة  
انصال الماء الى عنات الشتر روي الجذوة. واما اسقطنا هذا التكليف لانا انما ظاهر الحجة مقام جلد الوجه  
في كونه وجهاً والوجه يجب غسله بالآية. بل اقول ما غسلوا وجوهكم فاعملوا هذا الدليل انصال الماء الى ظاهر  
جميع الجذوة **المسئلة الحادية عشرة** لو ثبت للرافضة هل يجب انصال الماء الى جلد الوجه وان  
كانت تلك الحجة كسفة. وذلك لان ظاهر الآية يدل على وجوب غسل الوجه. والوجه عبارة عن الجلد الممتد  
من منة الجبهة الى منتهى الذقن. ترك العمل به في حق الرجال في الحجة وطحة المرأة تارة فيسقط على الاصل  
**المسئلة الثانية عشرة** في الغسل قال الشافعي ما اقبل من الاذن فقد وذن الوجه فيجب غسله مع الوجه  
وماذا يريد من وضوءه وذن من الراس يمتد. وعندنا ان الاذن ليس بشيء من الوجه. والوجه هو المواجه والاذن  
ليس كذلك **المسئلة الثالثة عشرة** قال احمد وغسل اليدين الى المرفقين واجبة في مالك وقال مالك وزفر  
لا يجب غسل المرفقين. وهذا الخلاف حاصل ايضا في قوله واجبك الى الكعبين حجة زفران كلمة الى لانهما الغاية  
وما يغسل ما بين الكعبين يكون خارجاً عنه كافي بقوله ثم اتوا الصيام الى المرفقين فوجب غسل المرفقين ونحوها  
من وجوههم. والآول ان جرد الشتر يكون منفصلاً عن الجذوة بمقطع محصور به هذا يكون الحد خارجاً عن الجذوة  
وهو قوله ثم اتوا الصيام الى المرفقين انما هي منفصلة عن الجذوة لا محسوساً لان اتصال النور عن الظلمة  
محسوس وقد لا يكون كذلك كقولك فغسل هذا الثوب من هذا الطرف الى ذلك الطرف فان طرف الثوب غير منفصل  
عن الثوب بمقطع محصور او غرفت هذا فقول لا شاة ان اقبينا المرفقين عن المساعدة لغسله بفضل معين. ولذا  
كان كذلك وليس يجب الغسل الى الجبهة او الى من يجابه الى جزيه اخر فوجب القول بان يجب غسل كل المرفقين. والوجه  
الثاني من الجواب علينا ان المرفقين لا يجب غسله لكن المرفق اسم لما حارطه لظفر فانه هو المكان الذي يرفقه اي  
يتكافئه ولا نزاع في ان ما وراء طرفه لا يغسله. وهذا الجواب اختياراً والرجحان **المسئلة الحادية**  
**والثلاثون** الرجل ان كان قطع فارك ان القطع عما ذور المرفقين وجب عليه غسل ما بقي من المرفق لان قوله فاعملوا  
وجوهكم وانديكم المرفق يقتضي وجوب غسل اليدين الى المرفقين فاذا سقطت الغسلة بالقطع وجب غسل الباقي  
حسب الآية. واما ان كان القطع ما فوق المرفقين لم يجب شي لان محل هذا التكليف لم يبق اصلاً. واما ان كان قطع  
من المرفق فما فوقه الشافعي يجب انصاف الماء لطرفه لظفره وذلك لان غسل المرفق لما كان واجباً والمرفق عبارة  
عن مرفق القطع فاذا وجب انصاف الماء لطرفه لظفره الثاني لا محالة **المسئلة الثانية عشرة** في التلويح  
تقدمه المرفق على اليد من غير واجب وليس هو واجب. لانا انه تعالى في كذا الاذن والاذن لم يذكر فيه  
تقدمه المرفق على اليد من غير ذلك بل على اليد هو غسل اليد من غير حجة كان **المسئلة الثالثة عشرة** في التلويح  
الشيء ان نصت لما على الكف بحيث يسيل الماء من الكف الى المرفق فان نصت على المرفق حتى يسيل الى الكف فقال بعضهم هذا  
لا يجوز لانه تعالى قال وانويكم الى المرفق فعمل المرفق غاية الغسل. فعملها هذا الغسل خلاف الآية فوجب ان

وقال مالك زفر لا يجب غسل المرفقين











اَللّٰهُمَّ

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠

والوصف

ط

قال ابو حنيفة اذا غلب على ظنه عدم المأثم لم يجب عليه



استعماله

رَبِّهِ

كان ذلك الانقياد للبروبية

三

کمالیہ



المراد بهو

جميع المقامات فلا يخفى عليه شيء من أحوالكم . ثم وعد المؤمنين فقال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات  
لهم مغفرة وأجر عظيم فالمغفرة إسقاط العقوبات كما قال لا يؤدب الله سيئاتهم حسنات . والأجر  
العظيم الصالحات الثواب . وقوله مغفرة وأجر عظيم فيه وجوه . الأول أنه قال ولا وعد الله الذين آمنوا  
وعملوا الصالحات تكافؤ قيل وإي شيء وعدهم فقال لهم مغفرة وأجر عظيم . الثاني المقدر كانه قال  
والله وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات فقال لهم مغفرة وأجر عظيم . والثالث أجر وثمة وعد محرم قال  
والمقدر قال الله في الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم أي وعدهم بهذا المجموع . فإن  
قبل ما خرج من هذا الوعد أنه لو أخرج بالموعد به كان في ذلك قوى . فلما بل الاختيار عن كون هذا الوعد  
وعده أنوى وذلك لأنه أضاف هذا الوعد إلى الله تعالى فقال وعد الله ولا لا يجب أن يكون قادرا على جميع  
المعذورات عالم بجميع المعلومات . غشيا عن كل الحاجات وهذا يستحق الحلف في وصاله لا في دخول طرفة بأمه  
للجل حيث ينسى ظهره . وأما المخرج لا يتقدم على الوفا بعد . وأما لكل حيث يستحق الحلف عن الوفا بالوعد  
وأما الحاجة فإذا كان الاله هو الذي يكون مترضا عن كل هذه الوجوه كان دخول الحلف في وصاله لا في دخول  
الاختيار عن هذا الوعد وكذا قوى من نفس الاختيار عن الموعد به وبالصالحات هذا الوعد يصل إليه قبل المو  
فيستهل منه تلك الشدة بعد الموت فيستهل عليه بسببه التقا في طيلة القبر وفي حصة القصة عند مشاهد  
تلك الأحوال ثم ذكر بعد ذلك وعد الكفار فقال والذين كفروا وكونوا يابا بنيا أولئك أصحاب الجحيم هم الذين  
نصرطع فإن طردوا ليس إلا للكفار لأن قوله أولئك أصحاب الجحيم فيند الحصر والمصاحبة يقتضي للأمة كما  
قال أصحاب الصخرة أي الملائكة لها . قوله تعالى أيها الذين آمنوا اذكروا النعمة الله عليكم إذ هم قوم أن  
يسيطروا عليكم إنهم فكما تدينهم عنيكم . وعلى الله فليست كل المؤمنين في شئ من هذه الآية  
وحيث أن . الأول أن المشركين في أول الأمر كانوا غابرين وكان المسلمون مغلوبين وكان المشركون أكثر ويؤيدون باقاع  
البلاد والقيل والنهب بالمسلمين فإله تعالى أن يمنهم عن ظلمهم إلى أن نوى الإسلام وعطفت شوكة المسلمين  
فقال تعالى اذكروا النعمة الله عليكم إذ هم قوم وهم المشركون أن يسيطروا عليكم إنهم بالقتل والنهب والقتل فكف  
الله تعالى بطيعة ورحمته إني الكفار عنيكم أيها المسلمون . وبشئ هذا الانعام العظيم يوجب علينا أن نتقوا معا  
ونحافظه ثم قال وعلى الله فليست كل المؤمنين أي كونوا مواطنين على طاعة الله تعالى ولا تحابوا أحدًا في إقامة  
طاعته لله تعالى . الوجه الثاني أن هذه الآية والأدلة والأدلة خاصة . ثم فيه وجوه . الأول قال ابن عباس والكلبي  
ومعنا بل أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث مرسلة إلى بني عامر فقتلوا أسير معونه الأمانة نصر . أحمدهم عمرو  
ابن أمية الضمري وانصرف هو الآخر أمانة إلى النبي صلى الله عليه وسلم خير العوم فلقوا أسيرين من بني سلمة  
مهما أمان من النبي صلى الله عليه وسلم فقتلوهما ولم يطلوا الأمانة ما نأ . فحماؤهما يظلمون الدنة فخرج النبي  
صلى الله عليه وسلم ومعه أنوب بن عمرو وعثمان وعلي حتى خلوا على بني الضمير وكانوا قد عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم  
على ترك القتال وعلى أن يعيشوا في الذيات فقال النبي صلى الله عليه وسلم أصاب أحادي يظلمون مما أمان مني فلم يمتل  
ديهم فأمرنا أن نقتلهم ففعلوا ففعلنا ما تريدتم هموا بالقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وبأصحابه فقتل جبريل عليه السلام وأخبر بذلك فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحال مع أصحابه وأخبروا  
فقال لهم ودان فقتلوا فقتلوا فقتلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وأمرهم أن يطرخوا عليه رجمًا وحجارة . وقيل بل القوا فاحترق جبريل عليه السلام . وأنها قال خزون أن الرسول  
صلى الله عليه وسلم نزل من لا يترقى النار برغبة وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سلاحه شيخ جهمي وسيل  
سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم أقبل عليه وقال من منعك مني قال الله قاتلوا ما قاتلوا في السيف  
فصاح رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه وأنى أنجا قب وعرضت القلوب في المراد من قوله اذكروا النعمة الله عليكم  
تذكير بآية الله عليهم برفع الشر والموء عن بينهم فانه لو حصل ذلك لكان من عظم المحن . وثالثا ودان المسلمين  
قاموا الصلاة الظهر الجامعة وذلك بمسكان فلما صلوا اندم المشركون وقالوا ليتنا أوقفناهم في أثناء صلاتهم  
فقبل لهم أن المسلمين قد صلوا متى أحب إليهم من أيمانهم ولما بهم صلو صلاة العصر فصاروا يابا لو أقبلوا بهم  
إذا قاموا إليها فترجى عليه الصلاة والسلام بصلوة الخوف والله أعلم **المسألة الثانية** يقال يسيطروا  
لسانها إذا ستمه ووسطه أي تده إذا تبطشه . ومعنى يسيطروا أي يمدونها إلى المنطوق به . لأنهم في قولهم فلان  
يسطرباع ومزيدا لاجتماعه في معنى واحد . فكما تدينهم عنيكم أي منعتها من أن تصل اليك والله أعلم **قوله تعالى**

فجاء اعرابي وسل سيف رسول الله ثم اقبل عليه



ہو گا

كان قوله

ولاشك انه منسوخ بآية الليف











تَضَيَّرُوا

بمانستحق

श्रीमद्भक्त

وقیل کانوا استمانہ فارس



لا يجوز ان يختلف باختلاف المراتب  
فما يباين هذا الذي عرّفه آسن صح



















تقوا اليد لما كانت تحتها حكمة من ذنبا من الذهب قطع لاجل العدل من المال ثم انا اجبتا عن هذا  
القطع بان الشرع انما قطع يد سبب ان تحمل الدابة والحياة في سيرة ذلك القدر لعل لا ينفذ ان ينفذ  
الشرع بسبب تلك الدابة هذه العقوبة العظيمة وانما كان هذا المعيار مقبولا لما في اجاب القطع في القتل  
والكفر فالتواضع على انه لا يجوز تخصيص عموم القرآن ههنا بحجة الواحد وذلك لان القابلين تخصيص  
هذا العموم اختلافه وجوه فقال الشافعي رحمه الله يجب القطع في ربع دينار وروي فيه قوله عليه السلام  
لا قطع الا في الجرم والظاهر ان الجرم لا يكون اقل من عشرة دراهم وقال مالك واحمد ان حق الله بمقدار خمسة دراهم  
وكل واحد من هؤلاء المقدارين يطعن في الخبر الذي يرويه الاخر وعلى هذا التقدير ههنا لمخصصات  
صارت شريعة فوجب ان لا يفتى في شيء من هذا في مفرقة حكم الله تعالى في ظاهر القرآن قال وليس لاحد  
ان يقول ان الصحابة اجمعوا على انه لا يحد لقطع الا في مقدار معين قال لان الحسن المصنف كان يوجب  
القطع بمطلق الشريعة وكان يقول اخذ من قطع يدك يدك بدينار ولو كان الاجماع منعقد لما خالف الحسن المصنف فيه  
مع قوله من زمان الصحابة وشدة احتياطة فيما يتعلق بالدين فدل على ان هذا التقدير من هذا الحسن المصنف في  
واما المقام فانه لا يفتى في وجوب القطع من القدر ثم قال الشافعي رحمه الله القطع في ربع دينار  
فصاعدا وهو نص في الشريعة وسائر الامساك يقوم به وقال ابو حنيفة والشافعي رحمه الله في اقل من عشرة  
دراهم مضروبة ويقوم غيرهما وقال مالك ربع دينار وثلاثة دراهم وقال ابو حنيفة خمسة دراهم  
الشافعي رحمه الله ان ظاهر قوله السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما بوجوب القطع في القليل والكثير الا ان السارق  
توافوا فيما بينهم على انه لا يحد لقطع فادون ربع دينار فوجب ان يفتى في ربع دينار فصاعدا على ظاهر النص  
ثم ادعى ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لا قطع الا في الجرم فهو ضعيف لوجهين الاول ان من  
الجرم يجوز ان يخصص عموم القرآن بحجة الواحد بل يجوز ان يفتى في اقل من اركان من الجرم مقدار  
تشمته ورايه كان التخصص الحاصل منه في عموم قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اكثر  
من التخصص الحاصل في عموم هذه الآية بقوله لا قطع الا في ربع دينار فدل على وجوب هذا الجواب والله اعلم  
**المسألة الثامنة** قال الشافعي رحمه الله الرجل اذا سرق ولا قطع يده الا في ربع دينار وفي الثانية رجله الذي  
وفي الثانية يده الذي وفي الثانية رجله الذي وفي الثانية يده الذي وفي الثانية رجله الذي وفي الثانية يده الذي  
والاربعة واجتبر الشافعي رحمه الله هذه الآية من وجهين الاول ان الشريعة عليه لوجوب القطع لعدد السارق  
والسارقة فاقطعوا ايديهما وقد بينا ان المسمى الذي سرق فاقطعوا ايديهما وايضا لما في قوله فاقطعوا ايديهما  
يدل على ان القطع وجب حرا على تلك الشريعة فكانت الشريعة على لوجوب القطع ولا شك ان الشريعة حصلت  
في المرة الثالثة بها هو الموجب للقطع حاصل في المرة الثالثة فلا بد ان يرتب عليه موجبه ولا يجوز ان يكون موجبه  
هو القطع في المرة الاولى لان الحكم لا يستحق العقوبة وذلك لان القطع وجب بالشرع الاول بل يقول لان كون الشريعة  
في المرة الثالثة نوجب قطعا اخر وهو المطلوب والثاني انه تعالى قال فاقطعوا ايديهما ولفظ الايدي لفظ  
جمع وقوله ثلثة والظاهر يقتضي وجوب قطع ثلاثة من الايدي في السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فدل على ان  
به عند الشريعة الثالثة قالوا ان من سرق فاقطعوا ايديهما وكان هذا الحكم مختصا باليمين لا في مطلق الايدي  
والقراءة الشاذة ليست بحجة عندنا لاننا نقطع انها ليست قرانا اذ لو كانت متواترة فانا لوجبنا ان لا نقل شي من  
القرآن الباق على سبيل التواتر انما يقطع بالقرآن والافاض واللاحقة ان في القرآن ما دل على امانة على ان يجرى عليه  
نصا وما نقلت البنا ولما كان ذلك باطلا ما دل على ان قرانا كان متواترا فلما لم يكن متواترا قطعنا انه ليس بشيء  
فتبين ان القراءة الشاذة ليست بحجة والله اعلم **المسألة الحادية عشرة** قال الشافعي رحمه الله اعز الله امره السارق ما سرق  
وقال ابو حنيفة والثوري واحمد والشافعي رحمه الله بين القطع والعزم فان عزم فلا قطع وان لم يعزم وقال مالك لا يقطع  
كل حال واما العزم فدلر منه ان كان عتيا ولا يضمنه ان كان قفرا حجة الشافعي رحمه الله ان الآية دللت  
فلما ان الشريعة توجب القطع في السرقة فدل على ان السرقة توجب العزم وانما اجمع الامران في  
هذه الشريعة فوجب ان يحد لقطع والظاهر ان ما روي ان اجمع متبع كان ذلك معارضة وعليه الدليل على انما يقول  
ان حد الله لا يمنع من العباد بحد الله بحد الله في السرقة والموت في السرقة فدل على ان السرقة لو كان السرقة ما يوجب  
رقة بالاجماع وبذلك عليه ايضا ان السرقة كان ما يوجب على ملك المال الى وقت قطع يد السارق لافاق في حد حصول  
القطع اما ان يحصل الملك فيه مقتصر على وقت القطع او مستندا الى اول زمان الشريعة والاول لا يقول به الحكم

والشافعي

والشافعي يقتضي ان يقال انه حد الله في السرقة وفيه من وقت القطع في الزمان الذي كان سابقا على ذلك الوقت وهذا  
يقتضي وقوع الفعل في الزمان الماضي والشافعي رحمه الله في حجة في حجة انما يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة  
فدل على ان السرقة في حجة انما يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة في حجة انما يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة  
لو كان الامر كما قلتم لوجب ان لا يلزم رد السرقة فاما ما روي الله اعلم **المسألة السادسة** بيننا في الشافعي  
رحمه الله المستد بحد اقامة الحد على المولود وقال ابو حنيفة لا يحد ذلك حجة الشافعي رحمه الله في قوله فاقطعوا ايديهما  
عام في حق الكل لان هذا الخطاب ليس فيه ما يميز ما يحد على كونه مخصوصا بالعض من النقص ولما لم يحد على  
فيه المولى ايضا لان العلية في حق غير الامام والمولى فوجب ان لا يفتى في حقه الامام والمولى **المسألة السابعة**  
اجتبر الحكمون هذه الآية في نهج على الامة ان يصبوا الانبياء اما ما عتينا والله تعالى وجب  
هذه الآية اقامة الحد على السارق والزاني لا يلزم من شخص يكون حيا طائفا بهذا الخطاب واجتبر الامة على انه ليس  
لاحد الرقبة اقامة الحد ودعى الحياة بل اجمعت على انه لا يجوز اقامة الحد ودعى الحياة الا للاحكام فدل  
كان هذا التكليف تكليفا خاصا ولا يلزم الخروج عن هذه التكاليف الجرم لاحد وجود الامام وما لا يتا في الواجب  
الايه وكان مقدور المكلف فوجب ان يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة في حجة انما يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة  
المعزلة قوله تعالى لا يحد الله على انما اقامه عليه هذا الحد على سبيل الاستحقاق والاهانة وانما كان ذلك لان  
القطع يكون مستحقا الاستخفاف والذم والاهانة ومن كان لا يحد ذلك استحقاق ان يقال انه مستحق المخرج والسطر  
لانها صفة وانما يحد بها حاله وذلك لان السرقة كبيرة بخطيئة وانما الطاعات واهم لنا قدر ذلك الدليل الكبير  
في اطلاق القول لا يحد على صورة البقرة في وقت قوله تعالى لا يحد على الا يحد على الا يحد على الا يحد على الا يحد على  
ثم الجواب عن كلام المعزلة انما اجتمعت على ان يكون الحد واقفا على سبيل الشك بل يكون على سبيل الاحتياط كما ذكرنا الدليل  
الكثير على ان هذا هو **المسألة الثامنة** قال الشافعي رحمه الله انما يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة في حجة انما يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة  
بما كسب من ان يقطع انما وجب للاحقة وجوبه ما ذكرنا في الشريعة في قوله من اجل ذلك كتبنا على نبيكم ان  
ان من نزل نبيكم في السرقة فاقطعوا ايديهما فدل على ان السرقة في حجة انما يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة  
جرا ما كسبنا من السرقة اما قوله والله عز وجل فاقطعوا ايديهما فدل على ان السرقة في حجة انما يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة  
الاصحى كذا في سورة المائدة ويحيى عن ابي بكر بن ابي شامة رحمه الله فاقطعوا ايديهما فدل على ان السرقة في حجة انما يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة  
فدل على ان السرقة في حجة انما يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة في حجة انما يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة  
قال هذا عز وجل فاقطعوا ايديهما فدل على ان السرقة في حجة انما يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة  
ان الله عفو رحيم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** في لسانه على ان من يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة في حجة انما يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة  
قوله واضع يرك على ان يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة في حجة انما يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة  
خالية عن سائر الاعراض **المسألة الثانية** اذا ما قبل القطع تارك الله عليه وعلى من سقط عنه الحد فاقطعوا  
نقص عما التاب بين من سقط عنه الحد لان ذكر الغنم والاربع في هذه الآية يدل على سقوط العقوبة عنه والعقوبة  
المذكورة في هذه الآية هي الحد فظاهر لا يقتضي سقوطها وما لا يجوز لا يقتضي عنه هذا الحد بل تمام عليه على  
سبيل الاحتياط **المسألة الثالثة** دلالة الآية على ان يقول الله عز وجل فاقطعوا ايديهما فدل على ان السرقة في حجة انما يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة  
القوبة والمخرج انما يكون بفعل القصد والاحتياط ولا في الواجبات والله اعلم ثم قال تعالى فاقطعوا ايديهما فدل على ان السرقة في حجة انما يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة  
له ملك السموات والارض فحد من يشاء ويعز من يشاء والله على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما وجب قطع اليد  
وعقاب اخر على السارق قال القوبة ثم ذكر انه يقبل توبته انما سارده في توبته انما سارده في توبته انما سارده في توبته  
ما يحد من يشاء ويعز من يشاء والله اعلم القديس على المعصية لانه في مقابلة تقديم السرقة على التوبة  
قال لو اجعل لايه فاحية للعقوبة في العبد والنجور وقوله توبته لرحمة لطيف ووجوب العذاب للمعاصي  
على الله وذلك لان الآية دلالة على ان الرحمة مفضلة الى المسئمة والوجوب ما في ذلك واقول فيه وجه  
اخر بطلان قوله انما سارده في توبته انما سارده في توبته انما سارده في توبته انما سارده في توبته انما سارده في توبته  
تدبر من يشاء ويعز من يشاء وهذا يدل على انما حسن منه التوبة تارة والمعصية اخرى لانه ما كان اطلق  
قوله والله اعلم وهذا هو حد الله تعالى انما يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة في حجة انما يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة  
الجوابات والله اعلم ان السرقة في حجة انما يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة في حجة انما يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة  
من الله تعالى ليرجل لاجل رعايته المصالح والمفاسد ولا يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة في حجة انما يحد الله في السرقة فدل على ان السرقة

قال الاصمعي كنت اتر سورة المائدة ومعها اعراب







الاعلام

[illegible]

كانوا شهداء على ان كل ما في التوراة حق صدق

سُغُوط



وَنَبَّهَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِزَاجَ دَعْوَاهُمَا فَكَانَ ذِكْرُهَا قَاطِعًا فِي الْمَنَعِ مِنَ الْحَرِيفِ وَالْمُبْدِلِ ثُمَّ إِنَّهُ اسْتَبَحَّ  
هَذَا الدِّينَ هَذَا الْقَاضِيَا بَعْدَ الشَّدِيدِ فَقَالَ لِمَنْ يَحْكُمُ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ فَالْكَافِرُونَ وَفِيهِ مَسْئَلَتَانِ **المسألة**  
**الأولى** المقصود من هذا الكلام تنبيه اليهود في أقل ما بين على تحريف حكم الله تعالى في حد الزمان المحض  
أهم ما لا يكونوا حكم الله المخصوص عليه في التوراة قالوا الله غير واجب لهم كافر في إطلاق لا يستحقون اسم الأيمان  
لأنهم في التوراة ولا يجهلون القرآن **المسألة الثانية** قالوا أخرج كل من عصى الله فهو كافر وقالوا لا يجوز  
الآية ليس الأمر كذلك أما الخوارج فقد احتجوا بهذه الآية وقالوا لعلنا نص في أن كل من عصى الله أنزل الله  
تعالى فهو كافر وقال جمهور الأمة ليس الأمر كذلك أما الخوارج فقد احتجوا بهذه الآية وقالوا لعلنا نص  
في أن كل من عصى الله أنزل الله تعالى فهو كافر وكل من أذنب فقد حرم بقوله تعالى أنزل الله نوحا أن يكون كافرا وذكر  
المتكلمون والمفسرون أجوبة عن هذه الشبهة **الأولى** أن هذه الآية ترسل في اليهود فكانت تخصهم وهم هذا  
ضعيف لأن لا اعتبار بعوم اللغة لا بخصوص السب **والثانية** من خالف هذا القول المأثور من حكم  
من هو لا الذي سبق ذكره مما أنزل الله تعالى في ذلك من الحكم لا يوجب أن يكون قوله ومن لم يحكم  
بما أنزل الله كالم دخل في من يمتنع من شرط كون العوم وقول من يقول المراد ومن لم يحكم بما أنزل الله من الدين  
سبق ذكره فهو كافر في النص وهو غير جائز **الثاني** قالوا لعلنا نص في أن كل من عصى الله أنزل الله نوحا أن يكون كافرا وذكر  
ولا يمكن كبرياء اليوم الآخر كما أنهم جعلوا الآية على غير الوجه وهو أيضا ضعيف لأن لفظ الكافر  
أما أطلق انصرف إلى كفر في الدين **والثاني** قالوا لا يبارى يجوز أن يكون المعنى ومن لم يحكم بما أنزل الله فقد  
فعل فعلا نصا في حال الكفر في شبهة من أجل ذلك الكافر في هذا الضيف أيضا لأنه عدل عن الظاهر **الرابع**  
قالوا عند التوراة في الكافي **قوله** ما أنزل الله من شريعة عوم فقوله ومن لم يحكم بما أنزل الله عقابه من أن يصيب  
حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله في ذلك من الحكم الكافرون وهذا هو الذي في ضد حكم الله تعالى في كل  
ما أنزل الله في ذلك من الحكم الكافرون وهذا هو الذي في ضد حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله في ذلك من الحكم  
لم يأت بضد حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله في ذلك من الحكم الكافرون وهذا هو الذي في ضد حكم الله تعالى في كل  
هذه الآية وعدل اختصاصا من جعل حكم الله في كل ما أنزل الله في ذلك من الحكم الكافرون وهذا هو الذي في ضد حكم الله تعالى في كل  
في أوج **والجمع** المفسرون على أن هذا الوعيد تنافي اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى في واقعة الرجم  
فدل على سقوط هذا الوعيد **والخامس** قالوا في هذه الآية **قوله** ومن لم يحكم بما أنزل الله أنما هو كفر وتكريره وحجته  
بأنه **قوله** من لم يحكم بما أنزل الله أنما هو كفر وتكريره وحجته **قوله** من لم يحكم بما أنزل الله أنما هو كفر وتكريره وحجته  
تأويله فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية **وهذا هو الجواب الصحيح** والله أعلم **ثم** قال تعالى كتبنا عليهم أن  
النفوس بالنفس والعين بالعين والسمع بالسمع والذوق بالذوق والشم بالشم واللب باللب واليد باليد والرجل بالرجل  
يقين في التوراة أن حكم الزاني المحض في التوراة هو الرجم واليهود غير وفاء في هذه الآية أيضا من حيث  
التوراة أن النفس بالنفس وهو لا يغير هذا الحكم أيضا فغضوا عن التفسير على غير وجهه وحجوا بإيجاب القول  
بغير قبطه فقول في التفسير **بما أوضحه النظم** وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قوله الكفاية العين والاذن  
والاذن والسمع والجوارح كلها بالرفع وقية وجوه **أحدها** العطش على محكان النفس لأن المعنى وكتبنا عليهم  
النفس بالنفس لأن معنى كتبنا قلنا **وثانيها** أن الكفاية تقع على مثل هذه الجملة تقول كتبنا الحمد لله وقوات سورة  
أنزلناها **وثالثها** أنه يرتفع على الاستيفاء بعد أن النفس مقبولة بالنفس والعين مقبولة بالعين  
ونظير قوله تعالى في هذه السورة أن الذين آمنوا والذين هادوا والصابغون والنصارى وقوات كثير وأمن  
فأمرنا بوجوه ونصبت لكل منى الجوارح فأنه بالرفع والاذن والسمع والعطش على النفس في الجوارح مشد  
وقصاص جرم **وقرأنا** في وعاصم وحجة كلاً ما نصبت عطش بعضه لك على بعض **وأخر** جميع قصاص **وقرأنا** في  
الاذن يسكون الدال حيث وقع **والثانيون** بالضم مثقلة وهما لغتان **المسألة الثانية** قالوا في الآية  
يزيد وضما عليهم في التوراة أن النفس بالنفس يزيد من قبل نفسا فقولوا قلوا لن يحسد الله له دنة في نفس ولا  
جرح إنما هو القول القصاص **وعن** أن عابرا كانوا لا يقتلون الرجل المرأة فقلت هذه الآية **ولما** الإطراف  
فكل حصص جري القصاص منهن في جميع الإطراف أضافا لآية السلامة **فإذا**  
انضم القصاص في النفس انضم أيضا في الأطراف **ولما** ذكر الله تعالى بعض الأعضاء حكم الحكم في كل ما  
والجوارح قصاص وهو كل ما يمكن أن يقتضيه مثل الشفتين والذكر واللا شين والامنين والقدنين واليدنين وغيرها

فاما الآية

فاما ما لا يمكن القصاص فيه من رضى في كسر عظم أو جرحه في بطن جاف عنه النصف فغيره من وجوه **والثانية**  
أن هذه الآية دالة على أن هذا كان شرعا في التوراة من أن يرفع مكان قتلنا بل هذا لا ما يرفع بالقصاص إلا من الأمانة حجة  
في شرعنا **ومن** أكره ذلك قالوا لعلنا نص في أن من عصى الله أنزل الله نوحا أن يكون كافرا وقالوا لا يجوز  
أي الجوارح متفاحية بعضها ببعض **ثم** قال تعالى من عصى الله أنزل الله نوحا أن يكون كافرا وقالوا لا يجوز  
عابدا إلى الخافى وإلى المعقول عنه **أما** الأولى فالقصة تروى أن الجورح أو ولي المعقول إذا عفا كان ذلك كافرا  
للعافي وتأكيد هذا بقوله تعالى في آية القصاص في سورة البقرة وأن عفا أقرب للمعقول في قرب منه قوله  
صلى الله عليه وسلم الجورح إذا عفا كان كافرا من عفا كان كافرا من عفا كان كافرا من عفا كان كافرا من عفا كان كافرا  
أن القصاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من عصى الله أنزل الله نوحا أن يكون كافرا وقالوا لا يجوز  
وهذا قول كثير المفسرين **والقول الثاني** أن القصاص في قوله هو كفاية له عابدا إلى الخافى وإلى المعقول  
عليه إذا عفا عن الجاني صار ذلك المعقول كفاية للجاني حتى لا يوجب الله تعالى ذلك المعفو **وأما** الثاني  
عليه الذي عفا فاجرة على الله **ثم** قال تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأنزل الله ما لم يحكم بما أنزل الله فأنزل الله ما لم يحكم بما أنزل الله  
وهو أنه تعالى قال ولا فافا وبذلك من الحكم الكافرون **والثاني** أن ما عفا عن الظالمين والكل من الظالمين فأنزل الله ما لم يحكم بما أنزل الله  
التي تهاون ولا فافا وبذلك من الحكم الكافرون **والثاني** أن ما عفا عن الظالمين والكل من الظالمين فأنزل الله ما لم يحكم بما أنزل الله  
فوق كثر من حيث أنما النفس في العتاس بالذات الشدة فيد فلو ظلم النفس في الآية الأولى ذكر الله تعالى ما سبق  
ينقص من خطية الجاني بجماعة **وفي** هذه الآية ذكر ما يتعلق بحقوق نفسه **أما** قوله تعالى ولعلنا نص في أن من عصى الله أنزل الله نوحا أن يكون كافرا  
يعنى من عصى الله ما بين من التوراة وهذا من موعظة للمؤمنين ففهموا عقبة إذا التفتة **ثم** يقال  
عقبة بعد أن تفتتت بعد عقبة إلى الثاني زيادة الآية **قوله** من لم يحكم بما أنزل الله أنما هو كفر وتكريره وحجته  
والطرف وهو قوله على تبارهم كالم وسنة لانه أذقني عذرا فقد تفرقه آية **والثانية** أن ما عفا عن الظالمين والكل من الظالمين فأنزل الله ما لم يحكم بما أنزل الله  
في قوله حكم المؤمنين **وهذه** أسئلة **السؤال الأول** أنه تعالى وصف عيسى بن مريم بكونه موصفا لم يأت في القرآن  
تدبر من التوراة وأما يكون ذلك إذا كان ذلك على شريعة التوراة ومعلوم أنه لم يكن ذلك فان شبهة على  
كما تستفاد من شريعة موسى عليها السلام فذلك قال تعالى في آخر الآية ولحكم أهل الأجيل بما أنزل الله فيه فكيف  
طريق الجمع بين هذين الأمرين **الجواب** كون عيسى موصفا بالتوراة لانه اقترانه كات من عند الله وأنه كان  
حقا واجبا ليعلم به قبل نزول النسخ **السؤال الثاني** أن قوله موصفا لما بين بينه والجواب **الفسخ** فيه  
تكرار لا في شيء الأول أن المسيح تصدق التوراة وفي الثاني لا يخلل بصدق **السؤال الثالث** أنه تعالى وصف  
الاجيل بصفات خمسة فقال في هدى ونور ومصدق لما بين بينه من التوراة وهذا من موعظة للمؤمنين وفيه  
مباحث ثلثة **أحدها** أما الفرق بين هذه الصفات الخمسة **وثانيها** ذكر الهدى هدى تشرى **وثالثها** ما  
بكونه موعظة للمؤمنين **الجواب** عن الأول أن لا يخلل هدى بصفته أنه اشتمل على الدلائل الدالة على  
النور والهدى وتارة الله تعالى عن الحاجة والولد والمثل والصدق وعلى النور وعلى الهدى وهذا هو المراد  
بكونه هدى **وأما** كونه نورا فالمراد به كونه نورا بالاحكام الشرعية ولقاصيل التكليف **وأما** كونه مصدقا  
لما بين بينه فيكون محله على كونه مبشرا بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم ومقدمه **وأما** كونه هدى مرة أخرى  
فلأن اشتماله على البشارة بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم سبب لاهتداء الناس إلى نوره محله عليه السلام لما كان  
اشد وجوه المنازعة من المسلمين وبين اليهود والنصارى ذلك لاجرم إعادة الله مرة أخرى تبينها على أن  
الاجيل بذلك لانه ظاهر على نوره محمد صلى الله عليه وسلم وكان هدى في هذه المسئلة التي هي أشد المسائل احتيا  
إلى البيان **وأما** كونه عظة فاشتمال الاجيل على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة **وأما** اختصاصه بالمؤمنين  
لأنهم الذين يتفهمون بها كما في قوله هدى المؤمنين **السؤال الرابع** قوله في صفة الاجيل مصدقا لما بين بينه  
عطف على ما في الجواب **الله** عطف على محله هدى ومحله النص على الخلال **والمقصد** وإتيان الاجيل  
خال كونه هدى ونورا ومصدق لما بين بينه **ثم** قال تعالى ولحكم أهل الأجيل بما أنزل الله فيه **قوله** ولحكم  
ولحكم أهل الأجيل بما أنزل الله فيه **ثم** قال تعالى ولحكم أهل الأجيل بما أنزل الله فيه **قوله** ولحكم  
ثم قال تعالى ولحكم أهل الأجيل بما أنزل الله فيه **ثم** قال تعالى ولحكم أهل الأجيل بما أنزل الله فيه **قوله** ولحكم  
لحكم **وأما** التأويل فمقر وأحكم اللام والميم على سبيل الأمر وقية وجها **الأول** أن يكون المقدر ولحكم  
أهل الأجيل يكون هذا اختيارا عما عجز عنهم في ذلك الوقت من الحكم بالهتمة الاجيل ثم حذف القول لأن

انه اشتمل على الاول والاولى على التوراة







[illegible]

ان کا نام ہے

قوله خط العالم

قوله خطبنا عالم جميل ان يكون من كلام المؤمنين وجميل ان يكون من كلام الله تعالى والمعنى ذهبنا اطهر من  
الامان ونظلم كثير عبادهم لاجل انهم لان اطهر واعمالهم البهودة والمضاري فاصحوا خاسرين في الدنيا والاخرة  
فانه لما نظمت اعلمهم بقيت عليهم المسئلة في الايمان تلك الاجال ولم يحصل لهم شيء من ثمراتها وما فيها بل استحقوا  
اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة . قوله تعالى يا ايها الذين امنوا من يريد منكم عن دينه فليؤد الله  
بقوم مجتهدين ويجوز ان ذلك على المؤمنين اربعة على الكافرين بخلافه دون في سبيل الله ولا جناحون لومة له  
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع علم وقنه مسائل المسئلة لا وفي قوله عاير وما فيه بزيادة  
بذلك . والمافون بدال واحدة مستددة . الاول لظها والمضعف . والمافي للاذغام قاله الخراج  
انما زاد اليه هو الاصل لان الثاني من المضاعف وان كان غير المضعف نحو قوله ان يسلم ثم ويجوز في اللغة  
ان يسلم **المسئلة الثانية** زوى صاحب الكشاف انه كان اهل الردة اخذ في عشرة فوقة ثلاث في عهد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم . بنومذج وزينبيهم ذو النجار وهو الاسود الغنص وكان ادعى النبوة في اليمن  
واسمولى على بالدها واخرج عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب رسول الله الامعاد يسجد وبادلت  
البر فاهلكه الله تعالى على يد عمرو الذي يقتله واخر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتله ليكف مثل المسلمين  
وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم من الهند واتى خيرة في آخر شهر ربيع الاول . وبوخيفة قوم مسئلة  
ادعى النبوة وكتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسئلة رسول الله الحمد رسول الله . اما بعد فاني  
الارض نصفها لي ونصفها لك . فاجابه من غير رسول الى مسئلة الكذاب اما بعد فانا لا ارضى به يورثها مني  
من عبادي والعاقبة للمتقين . فاجابه ابو بكر رضوان الله عليه بخيرة المسلمين وقيل على يدي وخشي قال حمزة  
وكان يقول قلت خيرة الناس في الجاهلية وشرة الناس في الاسلام اراد في جاهليته وفي اسلامي . وبواسط  
قوم عليه من يؤمنون ادعى النبوة فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا فانهزم فقتل القتال في الشام ثم  
اصد وحسن اسلامه وتوفي في عهد ابي بكر . وزمارة قوم عينة من حين وعطفان قرية من سلة المستنصر  
وبواسط قوم الفضة بن عبد الله . وبني بروج قوم مالك بن نويرة . وبعض بني ميم وقوم سحاح التي ادعت  
النبوة وزجت نفسها من مسئلة الكذاب . وكذا يوم الاسف بن قيس . وبوكر بن ايل البحر من قوم الحظ  
ابن زيد . وكفى له من ضر على بكر رضى الله عنه . وفوقه واجل في من عمر رضى الله عنه فحسن يوم حكمة  
ان لا يتم وذلك ان حيلة اسلم على عمر وكان يطوف ذات يوم ذرايا رطاحا زارده فغضب فطلقه فظلم الرجل  
المرضى رضى الله عنه فقضى القصاص عليه فقال انا اشتريه فاني لو فعلت لم يزل يزد في القدر الى ان بلغ عشرة  
الف فاني لو فعلت الا القصاص فاستغنى فاني لم يزل في الزور واراد **المسئلة الثالثة** معنى الآية يا ايها  
الذين امنوا من يؤمنون ههنا الكفار فيؤنردي فيهم فليعلم ان الله تعالى في يقوم الحريين بضرون هذا الدين على ابلغ  
الوجود وقال الحسن رحمه الله ان يؤمن بوجوه على الاسلام فعدووت فيهم واخبرهم انه سباني يقوم  
مجتهدين ويجوز ان على هذا القدر يكون هذا الآية اخبارا عن الغيب وقد وقع الخبر في فقهه فتكون مجزا  
**المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان ذلك من ثم فقال علي بن ابي طالب والحسن وقنادة والفضل وان  
جرح بها ابو بكر واصحابه لانهم هم الذين قاتلوا اهل الردة قالت عائشة رضى الله عنها مات رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وارثت الحرب واشتد النفاق وتزلزل في ما تزلزل الجبال الاراسيات لغاصها . وقال  
السدي نزلت الآية في الانصار لانهم هم الذين نصروا الرسول واعانوه على اظها والذين وقال مجاهد نزلت  
في اهل اليمن . وزوى فروعا الى علي بن ابي طالب هذه الآية اشار الى ابو موسى الاشعري وقال لم قوم  
هذا وقال اخرون هم الفرس لانه زوى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن هذه الآية ضرب يده على عاتق سلمان  
وقال هذا وذووه . ثم قال وكان الذين سلفوا بالمرتد لانه رجال من ابناء فارس وقال قوم انها نزلت في علي رضى  
الله عنه وبذلك عليه وجهان . الاول انه عليه الصلاة والسلام لما دفع الرابية الى علي يوم تبصر قال لا فتن الرابية  
الى رجل يحب الله ورسوله وحبته الله ورسوله وهذا هو الضقة المدفوعة في الآية . والوجه الثاني انه تعالى ذكر  
بعد هذه الآية قوله انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الآية وهي في حق علي فكان لا اولى قبلها ايضا  
في حقه . فلهذا جملة الاقوال في هذه الآية وفيها مقامات . المقام الاول انه الآية من اول الدلائل على سداد قول  
الامامة من الوافض . وتقرير ان الذين امنوا بغير الله في كروا ما منه كلامه لغيره واوصاروا مرتدين لانهم الكرو  
النصر الجلي على امامته على ان ابي طالب رضى الله عنه . فتقول لو كان كذلك لكان الله تعالى يقوم عايرهم وتقرهم

قصه حاتم تميم اصل الارنود

ان جلد اسم علم بدعمر و کان بطوف ذات يوم

الموافق







[illegible]

وَرَسُولُهُ

فوجبر

فوجب حملها عليها فوجب دلالة الآية على أن المؤمنين المذكورين في الآية منصرون في الأمة. الثاني أن يقولوا في هذه الآية لا يجوز أن يكون بمعنى الناصر فوجب أن يكون بمعنى المنصرف. وأما قلنا أنه لا يجوز أن يكون بمعنى الناصر لأن الآية المذكورة في هذه الآية غير مامة في كل المؤمنين لأنه تعالى ذكرها تأملا وكلها تأملا للحصر كقوله إنما الله واحد والولاية بمعنى النصرة عامة لقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وهذا الوجه القطع بأن الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصرة وأذا لم يكن بمعنى النصرة كانت بمعنى القصر لأنه ليس للولي معنى سوى هذا من نصرة غير آمنة أما المنصرف فكلها المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الغالبية وهذا يقتضي أن المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية منصرون في جميع الأمة. ولا معنى للأمام إلا الإنسان الذي يكون منصرا في كل الأمة فثبت ما ذكرناه لأنه لا بد على أن يكون المنصرون فيها يجب أن يكون مأم الأمة. أما ما في الكلام الثاني وهو أنه لما ثبت ما ذكرناه وحسن أن يكون ذلك أنما هو على ما في طالب وتبينه من وجوه. الأول أن من ثبتت هذه الآية أمامه محض أن لا ذلك الشخص هو على وقد ثبت ما قلناه دلالة هذه الآية على محض نوحان كونه ذلك الشخص هو على ضرورة أنه لا قابل للعرق. الثاني ظاهر الروايات أن هذه الآية نزلت في علي ولا يملك المنصرا في قول من يقول أنها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه لأنها لو نزلت في غيره لدلت على مأمية. وأجمعت الأمة على أن هذه الآية لا تدل على أمامته نطق هذا القول. والثالث أن قوله وهو زكويون لا يجوز حمله على عطفنا على ما تقدم لأن الصلاة قد تقدمت والصلاة مشتملة على الركوع كما في إعادة ذكر الركوع تكرارا فوجب حمله على أي يتوون الركاة حال كونهم زكويين وأجمعوا على أن بيتا الركاة حال الركوع ليس إلا في حق علي فكانت الآية مخصوصة وقاله على أمامته من الوجه الذي ذكرناه. وهذا حاصل استدلال القوم بمأمية هذه الآية على أمامته على الجواب. أما محل الولي على الناصر على المنصرف معا فغير جائز لما ثبت في أصول الفقه أنه لا يجوز رجل اللفظ المشترك على معنونه معا. أما الوجه الثاني فنقول أنه لا يجوز أن يكون المراد من لفظ الولي في هذه الآية الناصر المحب. وثالث فيقيم الدلالة على أن محل لفظ الولي على هذا المعنى أول من حمله على معنى القصر. ثم يجب عما قلناه فنقول الذي نزل على من حمله على الناصر أول وجوه. الأول وهو أن الآية لا تقابل هذه الآية وما قبلها ليس إلا هذا المعنى. أما ما قبل الآية فإنه تعالى قال إنما الدين منبأ لاتحاد اليهود والنصارى ولياء وليس المراد لاتحاد اليهود والنصارى ولياء وليس المراد لاتحاد اليهود والنصارى به منصرتين في إزواجهما وأما لا أن نطلق هذا كما لم يعمم بالصورة بل المراد لاتحاد اليهود والنصارى أخبايا والنصارى أو لاتحاد اليهود والنصارى وهو لا يتصور. ثم لما لم يعم في ذلك قال إنما وليكم الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون والظاهر أن الولاية المأمورية لها هي التي غيرها فيما قبل. ولما كانت الولاية المنع عنها إنما قبل هي الولاية بمعنى النصرة. أما ما بعد هذه الآية فهو قوله يا أيها الذين آمنوا لاتخذوا الدين عهدا ودينكم ضررا وليعلم من الدين أو توالوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء ولا شك أن الولاية المنع عنها هي الولاية بمعنى النصرة وكذلك الولاية في قوله إنما وليكم الله حينئذ يكون هي بمعنى النصرة وكل من انصرف وترك المصنف وأما في هذه الآية وفي ما قبلها قطع بأن الولي في قولنا ما وليكم الله ليس إلا بمعنى الناصر والمحب ولا يمكن أن يكون بمعنى الإمام لأن ذلك يكون لفظ الكلام اجتمع فيها من كلامين متوقفين أحدهما واحد وذلك يكون في غائرها كونه والسقوط. ويجب ترجمته كلام الله تعالى عنه. المحجة الثالثة أن الولاية المنع عنها المنصرون والأمامة لما كان المؤمنين المذكورين في الآية موصوفون بالآية حال نزول الآية لأن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ما كان نافذا المنصرف حال حياة الرسول عليه الصلاة والسلام لأنه يقتضي كون هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية في الحال. أما قولنا الولاية على المحجة كان أولى من حملها على المنصرف والذي يؤكد ما قلناه أنه تعالى منع المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى أولياء. ثم أمرهم بموالاة هؤلاء المؤمنين فلا بد أن يكون موالاة هؤلاء المؤمنين خاصة في الحال حتى يكون لغير الأبيات مواردين على معنى واحد. ولما كانت الولاية بمعنى النصرة غير خاصة في الحال امتنع حمل الآية عليها. المحجة الثالثة أنه تعالى ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الآية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي قوله الدين أموا الذين يقيمون الصلاة ويتوون الركاة وهم الزكويون. وحمل لفظ الجمع فإن جازع الوارد على سبيل التعميم لكنه محار لا حقيقة. وأصل حمل الكلام على الحقيقة. المحجة الرابعة أننا قلنا بأن الزهرا نزلت في الآية المتقدمة وهي قوله إنما الدين منبأ من زيد منكم عن نبينا إلى آخر الآية من أقوى الدلائل على صحة أمامته أبو بكر ولو دللت هذه الآية على صحة أمامته على عهد الرسول عليه السلام لزم الشك في كل من

انما وليكم الله ليس الانبجنى الناصر والمحب



الاشيئ ذلك باطل فوجب القطع بان هذه الالة لا دلالة لها على ان عليا هو الامام بعد الرسول . الحجة الخامسة  
ان علي بن ابي طالب كان اعرف بتفسير القرآن من غيره ولا الروايات في هذه الالة على امامته لا يجمع لها  
في محصل من الحوافر ليس القوم ان يقولوا ان الالة للبقية فانهم يقولون عمة الالة تمشك يوم الشورى تحمدهم  
القدر وخير المناهضة وجميع فضائله ومناقبه ولم تمشك البقية هذه الالة في اثبات امامته وذلك يوجب القطع  
بسقوط قول هو الروايات . الحجة السادسة هي ان الالة على امامته على ان كانت واقعا على انها عند نزولها  
ما دلت على حصول الامامة في الحال لان عليا ما كان نافذا لتصرف في الامة حال حياة الرسول عليه السلام  
فلم يبق الا ان يحل الالة على ان يكون عليا سببا ما بعد ذلك ومما لو ادلك فحق نقول بوجه واحد  
على امامته بعد ان يكون عمر وعمره عمن انفس في الالة ما تدل على تعيين الوقت فان قالوا الالة في هذه الالة  
على قولين . منهم من قال ان الالة على امامته على . ومنهم من قال ان الالة على امامته على ان يكون عليا  
تدل على امامته بعد ان يكون عليا سببا ما بعد ذلك ومما لو ادلك فحق نقول بوجه واحد  
باطل لاننا نجيب عنه . فنقول ومن الذي ذكرناه ان الالة على امامته على ان يكون عليا سببا ما بعد ذلك  
الظاهر ان هذا الشك لا يقدح في صحة الالة على امامته على ان يكون عليا سببا ما بعد ذلك . الحجة السابعة  
لاشك ان خطباء مع الامة وهم كانوا قاطبين ان المتصرف فيهم هو الله ورسوله وانما ذكر الله هذا الكلام  
تطبيعا لقول المؤمنين وتعرفوا ان الالة لا حاجة لهم الى اتحاد الاحباب والاضايع الكفار وذلك مكر  
الله ورسوله فاصرا له ومبينا له في حاجته الى المصلحة المنفعة والحجة من اليهود والنصارى . وانما كان  
كذلك لان المراد بقوله انما وليكم الله ورسوله هو الالة بمعنى المنفعة والحجة ولا شك ان لفظ الولي مذكور  
مرة واحدة . فلما اراد به ههنا معنى المنفعة والحجة اشبع ان يرويه معنى المنفعة لما ثبت انه لا يجوز  
استعمال اللفظ المشترك في معنيين معا . الحجة الثامنة انه شال من المؤمنين في الالة المقدمة بقوله  
يحبهم ويحبون الله على المؤمنين اعز على الكافرين . فادخلنا قوله انما وليكم الله ورسوله على معنى المنفعة  
والمنفعة فكان قوله انما وليكم الله ورسوله يفيد فائدة قوله يحبهم ويحبون الله . والمؤمنون قال الذين امنوا  
يفيدون الصلاة يفيد فائدة قوله ادلة على المؤمنين اعز على الكافرين . وقوله يحبهم ويحبون الله  
يفيد فائدة قوله ادلة على المؤمنين اعز على الكافرين . وقوله يحبهم ويحبون الله يفيد فائدة قوله  
نكاح هذه الالة مطابقة لما قبلها من قوله انما وليكم الله ورسوله . هذه الوجوه ان الالة المذكورة في  
الالة يجب ان تكون بمعنى المنفعة لا بمعنى التصرف . انما الوجه الذي هو لواعبه وهو الالة المذكورة في الالة  
غير عامة والولة بمعنى المنفعة عامة . جوابه من وجهين . الاول ان الالة المذكورة في الالة في الالة غير عامة  
ولا تشمل الالة انما المنفعة . والادلة على قوله انما وليكم الله ورسوله من النسخ ولا شك ان النسخ  
الذي لها المثال اخرى سوى هذا المثال والالاما الحياة الدنيا ليست وهو ولا شك ان الدنيا ليست  
في غيرها . الثاني لا تشمل ان الولة بمعنى المنفعة عامة في كل المؤمنين فبما ان الالة تعالى فيهم المؤمنين  
احدهما الذي جعلهم موليا عليهم وهم الخاطبون بقوله انما وليكم الله ورسوله . والثاني الاولنا وهم المؤمنون  
الذين يقفون الصلاة ويوتون الزكاة وهم راكعون . فادخلنا الولة ههنا بالضرورة كان المعنى انه تعالى  
جعل احد القسمين نصرا للقسم الثاني فضرورة القسم الثاني غير خالصة لجميع المؤمنين ولو كان كذلك لزم في القسم  
الذي هو المنصور ان يكونوا نصرا لغيرهم وذلك محال . ثبت ان ضرورة احد قسمي الامة غير خالصة لكل الامة بل  
مخصوصة بالقسم الثاني من الامة فليكن من الولة المذكورة في هذه الالة خاصة ان لا يكون جميع المنفعة  
وهذا جواب جدير يقبل لا بد من التامل فيه . وانما استدلالهم بان هذه الالة تزلت في حق علي فهو ممنوع  
فقد بينا ان اكثر المفسرين دعوا الالة في حق علي الامة . والمراد ان الله تعالى امر المشايخ لا يخذل الحب والناس  
الامن المسلمين . ومنهم من يقول انها تزلت في حق علي . وانما استدلالهم بان الالة مختصة بمبادئ الزكاة في الركوع  
وذلك هو على ان في طلب القول هذا ضعيف من وجوه . الاول ان الزكاة لهم الواجب لا المندوب  
بذلك قوله وانما الزكاة فلو ان الالة اذى الزكاة انما اوجه عن اوقات الوجوب وذلك عند اكثر العلماء  
منعصية وانه لا يجوز اسناده الى علي بن ابي طالب . وحمل الزكاة على الصدقة النافلة خلاف الاصل لما  
بيننا ان قوله وانما الزكاة ظاهر تدل على ان كل ما كان زكاة فهو واجب . الثاني وهو ان الالة لا تزلت في حق علي

طالب

طالبان يكون مستعرق القلب بذكر الله حالما يكون في الصلاة والظاهر ان كل ذلك ناه لا يتبع لاستماع  
كلام الغير والغير . ولهذا قال تعالى الذين يذكرون الله تعالى وتعودوا على جوارحهم ويتفكرون في خلق السموات  
والارض يذكرون الله مستعرقا في الفكر كيف يتفكر لاستماع كلام الغير . الثالث ان نظم الظاهر في الصلاة الى الغير  
على كثير . والاشيئ محال على من في طائفة لا يفعل ذلك . الرابع المشهور انه رضي الله عنه كان يفتي اولئك ما لم  
يحب الزكاة فيه وذلك فانهم يقولون ان الالة على ثلاثة اقواس تزل في سورة هل في ذلك لا يمكن الا اذا كان غير  
فاما من كان له مال تجب فيه الزكاة اشبع حمل قوله ويوتون الزكاة وهم راكعون عليه . الوجه الخامس هو ان المراد  
بهذه الالة هو علي بن ابي طالب لكنه لا يتم الاستدلال الالة الا اذا ثبت ان المراد بالولة هو المتصرف لا الناصر  
والحب وقد سبق الكلام فيه والله اعلم **المسئلة الثالثة** اعلم ان الذين يقولون المراد من قوله ويوتون الزكاة وهم  
راكعون هو انه يوتون الزكاة فقالوا انهم راكعون . الجواب ان الالة على ان العمل القليل لا يقطع الصلاة فانه قد  
الزكاة الى السائل وهو في الصلاة ولا شك انه يوتون الزكاة وهو في الصلاة فذلك على ان هذا العمل لا يقطع الصلاة  
ونقي في الاية هو الان . السؤال الاول المذكور في الالة هو الله تعالى ورسوله والمؤمنون فلم يزلوا في الالة  
والجواب اصل الكلام انما وليكم الله جلست الولة على طريق الاصله لله ثم تطر في تلك اثباتها اثباتها  
لرسوله والمؤمنين على سبيل التبعية . ولو قيل انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا لم يكن في الكلام اصل وتبع . وفيه  
عندنا انما وليكم الله . السؤال الثاني الذين يقولون ما جعله الحق على الذين امنوا . ونقلت  
التقدم الذين يقولون انما وليكم الله والذين امنوا . الجواب ان الذين يقولون انما وليكم الله والذين امنوا  
لان ذلك الاصل انما يعرف بكونه موافقا على الصلاة وفي حال الركوع اي في حال الخضوع والخشوع والاحسان . وفيه  
ثم قال تعالى ومن يول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون . وفيه مسال **المسئلة الاولى**  
الجزء في اللغة اصحاب الرجل الذين يكونون معه على اية وهم القوم الذين يجمعون لاجل جهنم والمفسرين فيه  
اقول انما وليكم الله والذين امنوا . وقال ابو الفداء شعبة الله وقال بعضهم انما وليكم الله  
وقال الاخفش حزب الله الذين يدعون بدينه ويطلبون فيه فيضهم . **المسئلة الثانية** قوله فان حزب الله هم الغالبون  
جملة واقعة مؤخر خبر المبتدأ والعا بدعية مذكورة مفعولها . والتقدم فاعلم ان يكون من حزب الله وانما  
والله اعلم . قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اخذوا منكم زكاة واؤتوها المساكين الذين اتواكم  
منكم والكفار اوليا واتقوا الله انكم مؤمنين فادانتم الى العقلة اخذوها ههنا اوليا ذلك  
خلقت انهم قوم لا يتفكرون اعلم انه تعالى في الالة المقدمة عن اخذ اليهود والنصارى اوليا وساق في تقريره  
ثم ذكر ههنا النبي العام عن هؤلاء جميع الكفار وهو هذه الالة . وفيه مسال **المسئلة الاولى** قوله اخذوها  
والكفار الكفار بالمرح عطف على قوله من الذين اتوا الكتاب . والاقول ان النص عطف على قوله الذين اخذوا  
ولا يخفى ان الكفار **المسئلة الثانية** قيل كان رفاعه من زيد وسويد بن الحارث ظهرا الاسلام ثم ما فقتا  
وكان رجال من المسلمين يوادونهم فانزل الله تعالى فيهم هذه الالة **المسئلة الثالثة** هذه الالة تنص على اعتبار  
اهل الكتاب عن الكفار لان العطف يقتضي المغايرة . وقوله ليركروا من الذين كفروا من اهل الكتاب صريح في كونهم  
كفارا وطريق التوفيق بينهما ان كفرا المشركين اعظم واغلظ فيض لهذا السبب يخصهم باسم الكفر **المسئلة الرابعة**  
معنى لا يجهل بالدين واستعملهم اظهروا هذه الالة باللسان مع الاصرار على الكفر في القلب . وتطر في قوله تعالى  
في سورة البقرة واذا القوا الذين امنوا انما وليكم الله تعالى فمنهم من كفروا . والمقصود ان القوم لما اخذوا  
دينهم ههنا او سحره فلا يخفى انهم اوليا وانصارا واجبا بان ذلك كالاثر الخارج عن القتل والمروءة . قوله  
تعالى اذا اتاكم الى الصلاة اخذوها ههنا اوليا . لما حكي في الالة الاول عنها انهم اخذوا دين المسلمين  
ههنا اوليا . وذكر ههنا بعض ما يحدونه من هذا الدين ههنا اوليا فاعلم ان الالة اخذوها ههنا اوليا .  
اخذوها ههنا ههنا اوليا . وفيه مسال **المسئلة الاولى** الصمير في قوله اخذوها ههنا الصلاة والمناذ  
قيل كان رجل من النصارى يدعى المدينة اذا سمع التوديع يقول امهد ان محمدا رسول الله يقول حرقوا الله الكاذب  
فدخلت خادمية نارا ذات لمة تطايرت منها شرارة في البيت فاحرق هو واهله . وقيل كان من ادعى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم نادى الصلاة وقام المسلمون اليها فقال له قاتلوا لا فاموا اصلوا الاصلوا  
على طريق الاستبراء . فتركت الالة . وقيل كان لما ففون تنصا حلقون عند القيام الى الصلاة يتفقدون  
للسا من ههنا . وقيل ما لولاي محمد لقد ادعت شام لم يسمع فيها مضى فان كنت نبيا فخذ خالفت فيها احدث جميع

وقال الاخفش حزب الله الذين يدعون بدينه







تأريخ السنين من الحكون سنة ١٢٠٠

الله جل

واعلم ان الكلام في ابطال هذا القول ينبغي على انه لا











بالنصب على اللفظ والرفع على موضع ان و اسم لان الحرف قد تقدم فاما قبل ذكر الحرف فهو غير جائز لان الرفع  
على محل ان واسمها كانا معا بل في محلهما هو الاستدلال والافتقار الى الاستدلال هو المبدأ والخبر محسب  
وحيث يدبر في الخبر المتأخر ان يكون مرفوعا يخرج من ان وتسمى الاستدلال فيصير على المرفوع الواحد رافعا  
مختلفا في انه محال واعلم ان هذا الكلام ضعيف وبيان من وجوه . الاول ان هذا الاستدلال الذي سمي بالان  
رافعة ونافعة ليس معناها انها كذلك لذواتها او لانها لا تكون كذلك لانها لا تكون رافعة  
محملة الوضع والاصطلاح . فلهذا الحركات واختراع المعربات الكثرة على الشيء الواحد غير محال . الا ترى ان  
جميع اجزاء الخبرات حالة على وجود الله تعالى . والثاني في ضعف هذا الجواب انه بناء على ان كل مؤثر في نصب  
الاسم ورفعه في الكون يكون كذلك ويقولون لا لاشر هذا الحرف في رفع الحركات الكثرة وقد حكمت هذه المسألة  
في سورة البقرة . والثالث وهو ان الاستدلال الكثرة اذا عطف بعضها على البعض في الخبر الواحد لا يكون محال  
لان الخبر عن الشيء عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته . ومن المحال ان يكون حال الشيء وصفته لا يتشعب قيام الصفة  
الواحدة بالذوات المختلفة واذا ثبت هذا ظهر ان الخبر وان كان في اللفظ واحدا لكنه في الحقيقة يمتنع كون البعض مرتفعاً  
وهو لا محالة موجود بحسب القدر والصفة واذا حصل التعدد في الحقيقة لم يمتنع كون البعض مرتفعاً  
بالحرف والبعض بالابتداء . ولهذا المقدور لم يلزم اجتماع الرفع على مرفوع واحد . والذي حقق ذلك  
انه لم يمتنع كون الاسم وخبره حازا الرفع والنصب في المعطوف عليه ولا سلبا في المعطوف اما حاز ذلك فيه  
لما تضمنه خبره او محتمل ان ذلك الخبر المضمون يقع ما لا يتبادر . واذا ثبت هذا فقولنا قل ذكر الحرف اذا عطفنا  
اسما على اسم حكمه العقل انه لا بد من الحكم بتعدد خبره وذلك انما يحصل اخبارا لا اخبارا ككثرة وعلى هذا التقدير  
ينقطع ما ذكر من الإلزام والله اعلم **المسألة الثالثة** انه تعالى لما نزل في كل كتاب ليسوا على شيء مما يأمرون  
بأن هذا الحكم عام في الكل لا يحصل لاحد فضيلة ولا منقصة الا اذا أمر الله باليوم الآخر وعلى صاحب ذلك  
لا ان لا ينافي قوله تعالى . القوة النظرية والقوة العملية . اما القوة النظرية فليس بالان يعرف الحق . واما  
بكال القوة العملية فليس بالان يعرف الخير . واعطى المعارف شرعا مفرقة اشرف الموجودات وهو الله سبحانه  
وتعالى وكان معرفته انما يحصل بكونه قادرا على الحشر والنشر فلا حرج كان افضل المعارف هو الامان بالله  
واليوم الآخر . وافضل الجزاءاتية الاعمال ايمان . المواظبة على الاعمال الحسنة بتعظيم الجود . والسعي  
في تصالح النفع الى الحق كما قال عليه السلام العظيم لا مراء الله والشقة على خلق الله . ثم من حال ان كل من  
الى هذا الامان وهذا العمل فانه يرد القيمة من غير خوف ولا حزن . والقادر في ذكره ان الخوف يتعلق بالتقدير  
والحزن بالماضي فقال لا خوف عليهم شيئا فاشهدون من هو الالهيته ولا من يحزنون بسبب ما فاتهم من طيات  
الدينا لانهم وجدوا امور اعظم واشرف واظلم مما كانت حاصلة لهم في الدنيا ومن كان كذلك فانه لا يحزن  
بسبب طيات الدنيا . فان كل من كان حلو المصالح الذي لا يكون مضمونا عن احوال القيمة والنجاة  
من وجوه . الاول انه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح ولا يكون يتكامل الصالح الا اذا كان ركا محبب المقام  
والثاني انه وان حصل خوف فذلك عارض قليل لا يمتد به **المسألة الرابعة** قال تعالى لا تعتزوا بالله  
شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالامان والعمل الصالح والمشرط الذي عدم عدم الشرط يكون ان لم يأت  
مع الامان بالعمل الصالح فانه يحصل الخوف والحزن وذلك يمتنع من المعنى عن صاحب الكثرة والجواب  
ان صاحب الكثرة لا ينقطع ان الله يعفو عنه لانه لا يكون له الخوف والحزن كما لا يكون له الخوف والحزن  
انه تعالى قال في اول الآية ان الذين آمنوا بالله في آخر الآية من امر الله . وفي هذا التفسير انما هو عن عبد  
عدم الخوف وعدم الحزن . والقاعدة ان الله تعالى لا يخلق لخلق الامان . والايان لا يخلو عنده اقسام . واشرفها  
الامان بالله واليوم الآخر كما ان الله تعالى في الاعادة النبوة على من هذا من الفتنين شرف اقسام الامان وقد ذكرنا  
وجوه كثيرة في قوله تعالى الذين آمنوا وكلاهما لهذا الموضع **المسألة السادسة** في قوله تعالى لا تعتزوا  
بمشاريقه اشرف انزل ارسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول من ان لا اله الا هو فليقتلوا فليقتلوا  
وخشوا ان لا يكون فتنه فقاموا الصوامع تأسوا الله عليهم ثم دعوا ودموا كثير منهم والله يصرف ما يشاء  
اعلم ان المقصود ببيان اسرار الله شدة قهرهم عن الوفاء بهذا الله تعالى وهو متعلق بما لا يفتح الله به القوة  
وهو قوله او فوالله لو دعا الله لكان الله يمشي على سائر الجبال خلق الالابل وخلق العقل الهادي الى كيفية

الاستدلال

الاستدلال . وارسلنا اليهم رسلا من بيننا من ان لا اله الا هو . وقوله كلما جاءهم رسول من ان لا اله الا هو فليقتلوا  
مقتة لقوله رسلا والريح محدث . والتقدير كلما جاءهم رسول منهم من ان لا اله الا هو فليقتلوا اي ما جاءهم من رسلا  
منهم من من مشاقي المكلف . وهم من اسوا الات . الاول ان جواب الالهيته فانه لا يكون فليقتلوا فليقتلوا  
بان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون في اثنين . الجواب ان جواب الشرط محذوف وانما حاز  
حذفه لان في الكلام المذكور في الآية . والقدر كلما جاءهم رسول من ان لا اله الا هو فليقتلوا فليقتلوا  
وقوله الرسول الواحد لا يكون في اثنين . فقول كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلا حرج بحملهم في اثنين . القول  
الماضي ذكر احدا للفتن ما ضياعا والاخر مضارعا والجواب انه لما لم يكن لهم كيف كانوا يكذبون موسى  
عليه السلام في كل مقام وكيف كانوا يمتدون على و امره فكيف الله وانه عليه السلام انما هو في الله على قول  
بعضهم ليشوم قهرهم عن قول قوله في مقامه الحبارين . واما القتل فما اتفقوا في خبر ذكره يحيى عليه السلام  
وكا نوايبا قصدا واقتل عيسى عليه السلام وان كان الله منهم من مراده فمهم نعوذ انهم قتلوه فذكرنا ذلك  
بلفظ الماضي فما اشار الى المعاملة بينهم موسى صاوات الله عليه لانه قد انقضت من ذلك الزمان او اذنبوا . وذكر  
القتل بلفظ المضارع اشارة الى معاملة منهم مع ذكيا وعيسى يحيى عليه السلام لكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر  
السؤال الثاني انما القائل في تقديم المفعول في قوله فليقتلوا فليقتلوا الجواب قد عرفت ان التقديم  
انما يكون لشيء الغاية فالكذب والقتل وانما يمكن لان الكذب لا ينافي عليهم السلام وقلنا ان كان التقديم  
لهذا القائل . ثم قال تعالى وحسبوا ان لا يكون فتنه . في الآية مسائل **المسألة الاولى** في تراخي الكسائي  
وايوهم وان لا يكون فتنه برفع نون كون . والالتفات الى النص في الواحد في هذا تقرير احسن لقاب الالفاظ على  
ثلاثة اشياء . فليقتلوا على نيات الشيء نحو الملعون والفتنة في الدين . فاما في مثل هذا يقع بعد ان التفتة ولم يقع  
بعد الحقيقة . وذلك لان الفتنة تدل على نيات الشيء واشتقاقه . فاذا كان المراد به ذلك على الاستفراغ والبيان  
فان الفتنة بعد هذا المعنى حصلت منها في الواقعة وبما كانت . ومثاله من القرآن ان يكون ان الله هو الحق المبين  
الم يعلم ان الله هو يقبل التوبة عن عباده المذنبين ان الله يرى في الباطنة . والفتنة الثاني في قول على خلاف  
الثبات والاستقرار في الخطوط واخاف واجوب هذا الاستدلال في الحقيقة القاصدة للفعل قال تعالى والذي اطمع  
ان يغفر لي وخالقون ان يخطئكم الناس فخشيت ان يرهقها . والفتنة الثالث في قول فليقتلوا فليقتلوا  
واما في اخرى الخ لعل القليل نحو حسبت واخواتها . فارة فتشمل بمعنى طم وادخا فيها لا يكون با بامستقرا  
واما في كون معنى المسلم فانه يكون با بامستقرا اذا عرفت هذا فقول كل آخر الحيات من حيث يفيد الثبات  
والاستقرار ان القوم كانوا احرار من حيث انهم لا يوقعون بسبب ذلك الكذب والقتل في الفتنة والعدا  
ويكون احرار وبحث لا يفيد هذا الثبات من حيث انهم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب الحياء والسمع فكانوا يقولون  
عاريين بان ذلك الخطا ونقصه فاذا كان اللفظ محلا لكل واحد من المعنيين لا حرج طهر الوجه في كل واحد  
من القرآنيين . فمن رفع قوله ان لا يكون ان المعنى لا يكون . ثم خفف المسددة وجعلت لا عوضا من حذف الضمير  
فلهذا قلت على ان قوله لا يرفع لم يحسن حتى لم يما يكون عوضا من حذف الضمير نحو السين وسوف وقد كونه على  
ان يكون . ووجه النص ظاهر . ثم قال الواحد في حجة الله وكلا الوجهين في القرآن . فليقتلوا فليقتلوا  
والرفع هذه الحقيقة قوله ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ام حسب الذين اخبروا السيئات ان يحسن  
الاحسن الناس ان يتركوا . ومثل قراءة من رفع ام يحسنون اما لا نسع سرتهم ويخبروا هم يحسنون اما لا نسع  
به . ام حسب اناس ان يرفعهم فليقتلوا فليقتلوا لان النافذة في الفعل لا يقع بعدها ان . ومثل الذي  
في النظر قوله نظر ان يفعل ان ملنا ان فيهما . ومن الرفع قوله وان طش ان من يقول الاس والجن وانهم طفقوا  
كما ظنتم ان لن ينبت الله احدا فان ههنا الحقيقة من الشبهة كونه علم ان يكون لان النافذة في الفعل لا يقع  
مع كن فتيدا لتاكيد وان النافذة تفيد عدم الثبات كما قررنا والله اعلم **المسألة الثانية** في قوله تعالى لا تعتزوا  
بالاسم لان لا ينافي من معقول لان قوله ان لا يكون فتنه جملة فامت تمام مفعول حسب لان معناه وخبوا  
الفتنة غير ما ذكره . **المسألة الثالثة** ذكر المفسرون في الفتنة وجوها وهي حضوره في عذاب الدنيا  
وعذاب الآخرة . ثم ان عذاب الدنيا اقسام . منها الخط ومنه الوفا ومنها القتل ومنها العداوة ومنها الكف  
فما منهم . ومنها الادبار والقوسه وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين من حمل الفتنة على واحد من هذه  
الوجوه . واعلم ان جاءهم الا يقع فيه يحمل وجوه . الاول انهم كانوا يعتقدون ان الله سبحانه على شرعهم

لان النافذة للفعل لا يقع بعد ان







مکتبہ فیضانِ عرب

من صفى على قوم فهو منهم . ومن كثر سوء دونه فهو منهم . واللعن الثانی للناس فی انه یمنی النبی . یقال انهم على الامر  
وتسامی عنه اذا كنت عن الامر . ثم قال تعالى لیس بنا كما توابعون وهو انكم ابغضوا منكم ما جاء فی الحد وان ترك الامر بالمعروف  
والنهی عن المنکر . فان یقبل الیهتبا عن الشیء فخذ انصاره فمفعول غیر من فعلهم علیه . فلما الجواب عنه من وجوه الاول  
ان یكون المراد لا یبتاعون عن محاوره منكم فاعلو . **الثانی** فی ان یبتاعون عن محاوره منكم فاعلو . **الثانی** فی ان یبتاعون عن محاوره منكم فاعلو .  
الثالث لا یبتاعون عن الاصرار عن منكم فاعلو . ثم قال تعالى ترى کثیرا منهم یقولون الذین کفروا . اعلم انه تعالى لما  
وصفنا سلاقمهم بما نعتد وصفاً خاضعاً من انهم یقولون للکفار وعملهم الاقوال انهم المراد منه کتب بن الاشرف  
واخصاً به حیاً استأثروا المشركین علی الرسول علی الله علیه وسلم و ذکرنا ذلك فی قوله ویقول الذین کفروا وهو کفر واهو کفر اهذ  
من الذین استأثروا سبیل . ثم قال لیست ما قد تم فی انفسهم ای یسبوا قد تم من العمل فادعهم فی النار الاخرة وقول  
ان یحفظ الله علیهم بحمل ان یضع کما نقول لیست خلا لیدور زعمه کثر زید . ولی زید و یحسان . الاشد و یكون لیست  
وما علمت فیہ خبر . والثانی ان یكون خبر مبتداً محذوف كما انه لوقال لیست بخلاف ما هو فمعنا زید ای هو زید  
ثم قال تعالى ولو كانوا یؤمنون بالله والبیع هو موسی واما التزل الیه فی التوراة کانه دعواً ما اتخذوا المشركین الیه  
لان یحرم ذلك ما کانت فی التوراة و فی شرع موسی علیه السلام فلما فعلوا ذلك ظهر ان لیست ادرهم فیزید من موسی علیه  
بل مراده من الجاه والریاسة فیستعملون فی تحصیلہ با ی طریق قد روا علیه فلهذا وصفهم الله تعالى بالصقور قال  
ولکن کثر منهم فاستقروا . وفيه وجه آخر ذکر الغفال رحمه الله وهو ان یكون المعنی لو كان هؤلاء المسلمون من المشركین  
یؤمنون بالله و یحیی علیه السلام ما اتخذهم هؤلاء الیهود اولیاء وهذا وجه حسن لیست فی الكلام ما یدفعه والله  
قوله تعالى لیحد ان شد الناس عدواة للذین آمنوا الیهود والذین شرکوا ولیحد ان قریبهم مودة للذین آمنوا  
الذین قالوا ان انصاری ذلك ان منهم قسین و زهینا انهم لا یشککون و اذا استمعوا ما التزل الی الرسول  
ترى عنهم تقصیر من الذین ما عرفوا من الحق یقولون ربنا انما کنتما مع الشاهدین وما لنا لا نؤمن بالله وما حانا  
من الحق ونقطع ان یضلنا و تسمع القوم الصالحین بان انهم الله بما قالوا واجتبت بحرقی من تحتها الامم راخذلین بها وذلك  
جزء الحسن والذین کفروا و انما یأتنا اولئك الصالحات المحمداً علم الله تعالى ما ذکر من حوالا لاهل الکتاب من الیهود  
والنصارى ما ذکره و فی هذا الاية ان الیهود فی عاقبة العدواة مع النصارى . ولا ان حکمهم قرأ المشركین فی شدة العدواة  
بل انهم علی انهم اشد فی العدواة من المشركین من جهة انهم اشد فی العدواة مع النصارى و ذکرنا ذلك و ذکرنا انهم اشد فی العدواة مع النصارى  
انه قال ما ظن الیهود بان مسلم الا وهما بقوله . و ذکرنا انهم اشد فی العدواة مع النصارى و ذکرنا انهم اشد فی العدواة مع النصارى  
وهما مستعان **المسئلة الاولى** قال ابن عباس وسعد بن جبیر وعطاء السدی المراد به النصارى وقومه الذین قدوة  
من الجنة علی رسول الله علی الله علیه وسلم و آمنوا به و لم یؤمنوا به النصارى و لم یؤمنوا به المشركین وقال آخرون  
مذهب الیهود انهم علیهم انصاراً لا شراری من مخالفتهم فی الذین یأمر بقرآن . فان ذکرنا ان النصارى والیهود  
او مشرقة بنوع من الکفر والکفر والحق . واما النصارى فلیس مذهبهم ذلك بل الایمان فی مذهبهم حرام فبما هو وجه  
التفاوت **المسئلة الثانیة** یستوفون من هذا التفاوت تخفیفة ان الیهود علی الرسول علی الله علیه وسلم  
واللام فی قوله لیحد ان لام القسم . والقدریر ثم انما یحد الیهود والمشركین شد الناس عدواة و فیهم المؤمنین وقد استدل  
لأن هذا التفرقة والعصاة عادة فلهذا هم یفرقون فلیس منهم ولا تبارک و کیده . ثم ذکرنا انهم اشد فی العدواة مع النصارى  
التفاوت فقال الذین بان منهم قسین و زهینا انهم لا یشککون . ولی الایة مسئلتان **المسئلة الاولى**  
علیه هذا التفاوت ان الیهود یخصمون الحرس الشدید علی الدنیا والدلیل علیهم قوله تعالى ولیحد انهم احصوا الناس  
على حجة ومن الذین شرکوا ففرقهم فی الحرس المشركین المنکر للعباد . والحرس معدن لاختلاق الذمیة لان من كان حرساً  
علی الدنیا طرح ذمیة فی طلب الدنیا و تقدم علی حرص محظور و متکبر سب طلب الدنیا لاجرم تشدد عدوانه مع کل من نال  
ما لا یراه . واما النصارى فانهم فی کمال الامر یخصمون من الدنیا مقبولون علی الصادة و ترک طلب الریاسة  
والکفر والترق و کل من سأل الله فانه لا یحسد الناس الا یؤییمهم ولا یخاصهم بل یكون لهم العزیزة فی طلب الحق ثم هل  
الافتقار له . فهذا هو الفرق بین هذين الفرقین فی هذا الباب وهو المراد بقوله تعالى ذلک بان منهم قسین  
و زهینا انهم لا یشککون . وهذا ذمیة نافعة فی طلب الدنیا وهو ان النصارى اعظم من الیهود لان النصارى  
منافقون فی الالهات و فی النیوات . والیهود لا یأخذون الا فی النیوات . ولا یسأل ان الاول اعظم . ثم ان النصارى  
مع غلط لغتهم لما لم یشتد منهم علی طلب الدنیا بل کان فی قلوبهم شی من شیئ الی الاخرة شرفاً لله تعالى بقوله ولیحد ان  
افهم مودة للذین آمنوا الذین قالوا ان انصاری . واما الیهود مع انهم اشد فی جف لفر النصارى طردهم و خصمهم

ففرغ قلبك منهم ولا تبالي بغيرهم وكسبهم























الحزب البقية • ونحوه ان المعاقب على القتل وحوب مثل المقتول • وغذيان هذا لا يجب هو عدم القتل بسقط قوله  
**المسئلة السابعة** اذا رمى من الجبل والصعد في الجبل من المسموم قال الشافعي يحرم وعله الجرا  
وقال ابو حنيفة لا يحرم • حجة الشافعي ان سبيل الدم مركب من اجزاء بعضها مباح وبعضها محرم وهو الموروث  
الحرم • وما اجمع الحرام والحلال الا على الحرام الجلال لا يستلزم في الدم الذي الاصل فيه **المسئلة الثامنة**  
الحلال اذا اضطرر من اجله الحرام لزمه الا زوال فان دونه حرم ولزمه الحرام هذا قول ابو حنيفة وقال الشافعي  
يحل وليس عليه ضمان • حجة الشافعي قوله تعالى احل لكم بهيمة الانعام الا ما ينل عليكم غير محلي الصيد وانتم حرام  
حجة ابو حنيفة قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرام • ثم قيل صيدكم من غير الحرام هذا قول ابو حنيفة  
الصيد الذي اضطراره في الجبل والذين اضطراره في الحرم **المسئلة التاسعة** اذا قتل الحرم صيدا  
الذي اضطراره في الجبل والذين اضطراره في الحرم واذا جراه • ثم قيل صيدكم من غير الحرام هذا قول ابو حنيفة  
لا يجب • حجة الجمهور ان قوله تعالى ومن قتلهم منكم صيدا حراما مثل ما قتل من النمل طاهر يقتل ان علة  
الحرام هو القتل لو جاز ان يكره الحكم عند تكرار العلة • فان قيل اذا قال الرجل لشيء من دخل منكم الدابة على  
فدخلت واجرة من يترتب يقع الاطلاق واحد • قلنا الفرق ان القتل على وجوب جازا فليس تكرار الحكم  
عند تكرار العلة • انما هنا دخول الدابة في شرط وقوع الاطلاق فلم يلزم تكرار الحكم عند تكرار الشرط • ثم اذا ودي  
قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل حر العباد لا انتقام لا الكفارة والله اعلم **المسئلة العاشرة**  
قال الشافعي اذا اصاب صيدك غورا ومكسورا واليد والرجل فذاه بماله والعضة احل الى • وعلى هذا الكثير  
او من الصغير • ويقطع الذكر بالذكور والذكور بالذكور • والذكور لا يغير لان من القدر اوجب له مثل  
والانثى وان كانت افضل من الذكر من حيث انها تلد • فالذكر افضل من الانثى لانها لا تلد • وهو من احسن الحكم  
ثم قال • ثم اذا عذر منكم • وقد مسائل **المسئلة الاولى** قال ابو حنيفة من يذبحكم في جزاء  
الصيد جلالا منكم اي من اهل منكم ودينكم فمقتل من عدل • فنظر الى هذه الاشياء من النعم فاحكام  
به • ويجوز من يضرب في حنيفة من ايجاب البقية فقال القوم هو الاحتياج الى النظر والاجتهاد • واما  
الحلقة والصورة فظاهر من هذا الاحتياج فيها الاجتهاد • ونحوه ان وجوه التسمية بين النعم وبين  
الصيد مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى من الاضعف • والذي يدل على حجة ما ذكرنا ان  
قال جمهور من مهران ما اعراض الى ان يكرهوا الله عنه فقال • اني اصب من الصيد كذا وكذا • فقال لو يكره  
عن ان يكره فقال اعراضا عنك اسالك وانت اسالك عنك فقال لو يكره وما اكره عنك قال الله تعالى  
يحكم به ذوا عدل منكم • فتاورت ساجي فاذا اتفقنا على شيء امرنا اليه • ومن يبيضة بجرانه جرمك ان  
يجرمنا ضرب ظنا لما • فقال عمر بن الخطاب وكان ابنه عبد الرحمن بن عوف فقال • عذرا لعبد الرحمن  
ان عوف ما ترون قال علة شاة وقال ان ادعيه لان فقال اذهب فاخذ شاة قال • فبينة فخرجنا الى صاحب  
وقلت ان من المؤمنين امر بغير ما يقول نهي ما لم يفرق قال نفا جاني عمر وعلا في الدرة وقال • اقبل في الحرم  
وقسفه في الحرم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانما عمر وعبد الرحمن بن عوف والله اعلم  
**المسئلة الثانية** قال الشافعي الذي له صيد ضربان • فاحكمت فيه الصلابة بحكم لا بعدل عنه  
الى غيره لانه شاهد والتزمل • وحضره الناوول • وما لم يحكم فيه الصلابة فخرج فيه الى اجها عدل  
فنظر الى الاجناس ثلاثة منها لا انعام • فكلمنا كان قرب شبيهة به بوجاهة وقال • ما لا يجب الاحتكام  
فيما حكمت به الصلابة • وما لم يحكم به • حجة الشافعي الآية دللت على انه يجب ان يحكم به ذوا عدل • فاذا  
حكم به اثنان من الصلابة فعدت حل تحت الآية • ثم وان اولها ذكرنا انهم شاهدوا والتزمل وحضره الناوول  
**المسئلة الثالثة** قال الشافعي رضي الله عنه يجوز ان يكون القاتل احد العدلين او اكا في خطا  
فيه فان بعد لا يجوز لانه يفسق به • وقال • ما لا يجوز كما في قوائم المثلقات • حجة الشافعي ان  
اوجبان يحكم به ذوا عدل • واذا صدر عنه القتل خطا كان عدلا • فاذا اجمعه هو وعنه فقد حكم به  
ذوا عدل • وايضا روي ان بعض الصلابة او طافسه طيبا • فقال عمر عنه فقال عمر احكم فقال  
انما عدل امير المؤمنين فاحكم فقال انما امرنا ان يحكم • وما امرنا ان نقرر كذا فقال اري فيه حدا  
جمع الما والشيخ قال • القتل ما ترون • وفي هذا القدر قال اصحابنا يجوز ان يكون قاتل **المسئلة الرابعة**  
لو حكم عدل لا يشك • وحكم عدل لا يخار من مثل اخره وجها • احكاما يقتضيه • والثاني باجبا لا يخلط

المسئلة الخامسة

**المسئلة الخامسة** قال بعض مشيخي القياس ان لاية على ان العمل بالقياس لا جاز لانه تعالى  
نوصي بغيره من اجل ان اجرا دلنا نرى طوبى لهم • وهذا ضعيف لانه لا شك ان الشارع لم يرد في صور  
كبيرة • منها الاجتهاد في القليلة • ومنها العمل بشهادة الشاهدين • ومنها العمل بقوم الموقوفين في ثمة المثلقات  
وازواج الجنابات • ومنها العمل بحكم الحاكم في اثنين مثل الصيد المقتول كما في هذه الآية • ومنها عمل الشاهدين  
بالفتوى • ومنها العمل بالظن في مصالح الدنيا الا اننا نقول ان ادعيتهم تشبه صورة شرعية بصورة شرعية  
في الحكم الشرعي هو غير هذه المسائل التي عدنا ها فذلك باطل في يد يد من المقتول وان يمتنع الغاية لم يترك  
من كون الظن حجة في تلك الصور كونه حجة في مسئلة القياس اذا اقتضاه المسئلة على تلك المسئلة بل  
وذلك يقتضي اثبات القياس بالقياس وهو باطل ايضا فالفرق ظاهر بين البابين في جميع الصور المذكورة والظن  
انما يتبع في شخص واحد من واحد في واقعة واحدة • واما الحكم الثابت بالقياس فانه شرع عام في جميع  
المطعن باق على وجه الدهر • والتخصيص على احكام الاشخاص كبراسة متعذر • واما التخصيص على الاحكام  
العامة والشرائع العامة الباقية الى آخر الدهر فتد نظر الفرق والله اعلم • ثم قال تعالى هذا ما آتاكم الله  
وفي مسائل **المسئلة الاولى** في الآية وجها • الاول ان المعنى يحكم ان هذا يفسد على الكعبة  
المحجور هناك وهذا يؤكد قول من وجب مثل من طريق الحلقة لانه تعالى لم يقل يحكم ان هذا يفسد على الكعبة  
واما قال يحكم ان هذا يفسد على الكعبة في هذا المحل • الثاني ان يكون المعنى ان يكون المعنى يحكم ان  
شيئا يشتري به شيئا يكون هذا وهذا يفسد على ظاهر اللفظ • والثاني هو الاول • وقوله هذا يفسد  
على ظاهر الآية في قوله به • والمقدور يحكم بذلك المشاهدة او بقرة او بكرة • فالتمس في قوله به ما يد  
الى المثل والهدي حاله • وهذا القدر لا يثبت لاعتبار من في الذي يربا في ان الواجب هو المثل من طريق الظن  
والله اعلم **المسئلة الثانية** بالغ الكعبة صفة لقوله هذا لان صفة غير حقيقة بقدر ما بالغ الكعبة  
لكم النورين وقد خفي استحقاقا • وصلة غرض منظرنا **المسئلة الثالثة** سمعت الكعبة كعبة لا ارتفاعا  
وترتيبها والعرب يسمي كل بيت كعبة والكعبة انما يريد بها كل الحرم لان الذبح والحر لا يقعان في الكعبة  
ولا عند ما فلا يراها • ونظير هذه الآية قوله تعالى • ثم تجلها الى بيتك العتيق **المسئلة الرابعة** معنى بلوغه  
الكعبة ان يرمي بالحرم • فان لم يمسك الصيد المقتول الى القدر كجاء يحرم عليه ذبحة في الحرم فقال الشافعي  
يجزى بلوغه ان يصدق به في الحرم ايضا وقال ابو حنيفة له ان يصدق به حيث شاء وسئل الشافعي ان يذبح  
حيث شاء لانه لا منفعة فيه لسائر الحرم • حجة الشافعي ان نفس الذبح ابداه فلا يجوز ان يكون قرب به بل القربة  
هي اتصال اللحم الى القدر • فقوله هذا بالغ الكعبة نوحا يصل تلك الهدية الى اهل الحرم والكعبة • وحجة  
ابو حنيفة انها لما وصلت الى الكعبة فقد ضاقت هذا باله الكعبة • نوحا يخرج عن العهد • ثم قال  
او كفارة طعام مسكين او عذر ذلك صيا • وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأناه وان عامرا وكفارة  
طعام على صفة الكفارة الى الطعام • الباقون او كفارة بالرمز والشورين طعام بالرمز من غير شورين • اما وجه  
القراءة الاولى وهي انما هي احكام المكلف بين ثلاثة اشياء • الهدي والقصاص والطعام حسنت لاضافة فكة  
قيل كفارة طعام او كفارة هدي او كفارة صيام فاستقامت لاضافة لكون الكفارة من هذه الاشياء • واما وجه  
قراءة من قرأ او كفارة بالشورين فهو انه عطف على قوله فحرا • وطعام مسكين عطف بيا لان الطعام هو الكفارة  
ولم تصف الكفارة الى الطعام لان الكفارة ليست الطعام • واما الكفارة لقتل الصيد **المسئلة الثانية**  
قال الشافعي وما لك ابو حنيفة علة اوية هذه الآية التحية ذاك احد ذرائعها للترتيب • حجة الاولين  
ان كلمة او قد تجي لا للغير كما في قوله تعالى ان يقتلوا او يضلوا او يقتلوا او يضلوا او يقتلوا • فان المراد  
منه تخصيص كل واحد من هذه الاحكام بحالة متعينة فثبت ان هذا اللفظ يحتمل الترتيب فيقول • والدليل  
دل على ان المراد هو الترتيب لان الواجب هو ما شرع على سبيل التعليل بدليل قوله ليدوق وبال امره • ومن  
عاد فينتقم الله منه • والتخصيص في التعليل والجواب • ان اخرج المثل ليس قوي عقوبة من اخرج الطعام  
فالضيق لا يفتح في العذر الحاصل من العقوبة في اجاب المثل والله اعلم **المسئلة الثالثة** اذا قتل  
صيدا مثل قال الشافعي هو غير تير ثلاثة اشياء انما اخرج المثل وان قوت الصيد راها • ويستتري هذا  
طعاما ويصدق بها وان شاء صام • واما الصيد الذي مثل له فهو غير تير بين اثنين ان يقوم الصيد  
بالدراهم ويستتري تلك الدراهم طعاما ويصدق به • ومن ان يقول ثم قتل ما ذكرنا الصيد الذي لم يمسك اما يترى

قوي

وقال ابو حنيفة رحمه الله ان يصدق به حيث شاء



























فدلة وهدايا

و يحتمل ان يكون المراد منه جنس النباتات

ترتیب ما رقت حتی اذا ذکرتم صدقہ



لايُحْصَلُ

[illegible]

و عند ذلک تلوح لک ستمه من کیفیت عروج الارواح



شرط وخر لا يتناول به بقوله فافهمها عليكم والحواس عن الثاني يوم تروها كان عيدا لهم ولم يعد لهم من كان  
على شجرهم والله اعلم **المسألة السابعة** روي عن عيسى عليه السلام لما اذا دعا البشر خوفا ثم قال اللهم  
انزل علينا قنطرة شجرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها وغمامة تحتيها وهم ينظرون اليها حتى تنقلب بين  
أيديهم فبقي عيسى وقال اللهم اجعلني من الشاكرين الصبر اجعلها راحة ولا تجعلها مشقة وعقوبة وقال لهم لعنتم  
احسنكم غلا يكسبونها ويذكروا اسم الله عليها ولا كل منها ثقل استمعون راسا نحو اربعين شاة في ذلك فقام  
عيسى ونوضا وصل وبكى ثم كشف الملبس وقال كسبتم الله خيرا والذين فاذا سمعتم صوتي بلبسوا ولا فلو لم  
تسل ستماء وعند راسها ملح وعند ذنبها حل وخولها من لوان البقول ما خلا الكراث واذا خمسة اربعة  
على واحد منها ريقون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث شبنم وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد وقال  
ستمعون اروح الله من طعام الدنيا ثم من طعام الآخرة فقالوا نعم فبقي عيسى في الشجرة بالقدرة العالية  
كلوا ما سألتم واشكروا بما اهداكم الله ووردكم من فضله فقال الحواريون يا روح الله لو اننا من هذه الآية اذ  
تعالينا سمعنا صوتك يا حي اذ الله فاضطربتم قالوا عودي كما كنت فمادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا من  
تعد لها فجاءوا فرده وخاضروا قوله تعالى فاد قال الله عيسى بن مريم انت قلت للناس اتخذوني وابني  
الذين من دون الله قال سبحانك ما يكون هذا قالوا ما ليس على عيسى ان يكت قلة فقد علمته لعل ما في  
نفسه ولا يعلم ما في نفسه انك انت علام الغيوب ما قلت لهم الا انما امرني به ان اعدوا الله ربي وارتكبوهم  
وكنتم عليهم شريفا ما دمتهم فلما توفيتي كنت انتا رقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد اني اخذتهم  
فانهم علموا اني انهم علموا انك انتا العزيز الحكيم قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ثم طارت  
شجرة من تحتها الانهار والذين فيها الانهار راضون الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم لله ما في السموات  
والارض وما بينهن وهو على كل شيء قدير وفيه مسائل **المسألة الاولى** هذا مبطون على قوله اذ قال الله  
يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك بهذا القول فهذا الكلام انما يذكره عيسى يوم القيمة ومنهم من قال  
انه تعالى قال هذا الكلام لعل من رغب اليه وتعلقوا بظاهرو قوله اذ قال الله واذا تستعمل اليك  
والقول الاخر لان الله تعالى عقب هذه القصة بقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم والمزاوية يوم القيمة  
واما التمسك بكلمة اذ فقد سبق الجواب عنه **المسألة الثانية** في قوله انت قلت للناس اتخذوني وابني  
والذين من دون الله سؤلان احدهما ان لا يستعملهم لابلوهم بلام الغيوب والثاني انما كان بما  
ما عيسى لم يقل ذلك فلم خاطبه به فان لم يسمع الغرض منه توجب النصاري وتقرهم بدعولان احكاما من النصا  
ليريد هبال القول بالهيئة عيسى ومريم مع القول بنفي الهيئة الله تعالى وكيف يجوز ان يثبت هذا القول اليهم مع ان  
مع ان يجوز ان يثبت لهم ليريد به والجواب عن السؤال الاول انه استغفاهم على سبيل الانكار والحواس  
عن السؤال الثاني اني لا اله الا هو الحاقق والنصاري يعتقدون ان طاق المعراج التي ظهرت على عيسى ومريم  
هو عيسى عليه السلام ومريم والله تعالى ما خلقها البتة واذا كان كذلك فالنصاري قد قالوا ان طاق تلك  
المعراج هو عيسى ومريم والله تعالى ليس خالقا فصح انهم اثنوا على جو بعض الاشياء كوز عيسى ومريم الهية  
مع ان الله تعالى ليس لهاله فصح هذا التأويل هذه الحكاية والرواية ثم قال تعالى ان سبحانك ما يكون  
ما ليس يخفى اما قوله سبحانك فقد فسراه في قوله سبحانك لا يعلم لنا واعلم ان الله تعالى لما سأل عيسى ان  
هل قلت كما لم يقل عيسى باي قلت او ما قلت بل قال ما يكون اني قول ما ليس يبيح انما ما يكون بل ان قول  
هذا الكلام ولما بين انه ليس له ان يقول هذا الكلام شرع في بيان هل وقع هذا القول لا لم يقل باي ما قلت  
هذا الكلام لان هذا يجري مجرى الطهارة والبراءة والمقام مقام الخضوع والتواضع ولم يقل باي فلو  
ذلك الى عمله المحبط باكل تعالى ان كنت قلته فقد علمته وهذا مما لفته في الادب وفي الظاهر والذلل والمسكنة  
في حضرة الجلال تفويض الامور بالكلية الى الحق سبحانه ثم قال تعلم ما في نفسي ولا يعلم ما في نفسي وفيه  
مسئلان **المسألة الاولى** المفسرون ذكروا فيه عمارات تعلم ما اخفى ولا يعلم ما اخفى وقيل  
تعلم ما في نفسي ولا يعلم ما في نفسي في الدنيا ولا يعلم ما كان منك والآخرة وقيل تعلم  
ما قولك ما تعلم ما تقول وتقول **المسألة الثانية** تمسك الجسمة بهذا الآية وتناولوا بالنفس  
هو الشخص ذلك يقتضي كونه تعالى جسا والحواس من وجهين الاول ان النفس عبارة عن الذات  
يقال النفس الذات

على طريق المطابقة

على طريق المطابقة والمشاكلة وهو من بضم الكلام ثم قال انك انت علام الغيوب وهذا ما كيد للخصم المتقدمين  
اعني قوله ان كنت قلته فقد علمته وقوله تعلم ما في نفسي ولا يعلم ما في نفسي ثم قال تعالى سبحانك ثم قال تعالى سبحانك  
الا انما امرني به ان اعدوا الله ربي وارتكبوهم فلما توفيتي كنت انتا رقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد اني اخذتهم  
فانهم علموا اني انهم علموا انك انتا العزيز الحكيم قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ثم طارت  
شجرة من تحتها الانهار والذين فيها الانهار راضون الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم لله ما في السموات  
والارض وما بينهن وهو على كل شيء قدير وفيه مسائل **المسألة الاولى** هذا مبطون على قوله اذ قال الله  
يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك بهذا القول فهذا الكلام انما يذكره عيسى يوم القيمة ومنهم من قال  
انه تعالى قال هذا الكلام لعل من رغب اليه وتعلقوا بظاهرو قوله اذ قال الله واذا تستعمل اليك  
والقول الاخر لان الله تعالى عقب هذه القصة بقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم والمزاوية يوم القيمة  
واما التمسك بكلمة اذ فقد سبق الجواب عنه **المسألة الثانية** في قوله انت قلت للناس اتخذوني وابني  
والذين من دون الله سؤلان احدهما ان لا يستعملهم لابلوهم بلام الغيوب والثاني انما كان بما  
ما عيسى لم يقل ذلك فلم خاطبه به فان لم يسمع الغرض منه توجب النصاري وتقرهم بدعولان احكاما من النصا  
ليريد هبال القول بالهيئة عيسى ومريم مع القول بنفي الهيئة الله تعالى وكيف يجوز ان يثبت هذا القول اليهم مع ان  
مع ان يجوز ان يثبت لهم ليريد به والجواب عن السؤال الاول انه استغفاهم على سبيل الانكار والحواس  
عن السؤال الثاني اني لا اله الا هو الحاقق والنصاري يعتقدون ان طاق المعراج التي ظهرت على عيسى ومريم  
هو عيسى عليه السلام ومريم والله تعالى ما خلقها البتة واذا كان كذلك فالنصاري قد قالوا ان طاق تلك  
المعراج هو عيسى ومريم والله تعالى ليس خالقا فصح انهم اثنوا على جو بعض الاشياء كوز عيسى ومريم الهية  
مع ان الله تعالى ليس لهاله فصح هذا التأويل هذه الحكاية والرواية ثم قال تعالى ان سبحانك ما يكون  
ما ليس يخفى اما قوله سبحانك فقد فسراه في قوله سبحانك لا يعلم لنا واعلم ان الله تعالى لما سأل عيسى ان  
هل قلت كما لم يقل عيسى باي قلت او ما قلت بل قال ما يكون اني قول ما ليس يبيح انما ما يكون بل ان قول  
هذا الكلام ولما بين انه ليس له ان يقول هذا الكلام شرع في بيان هل وقع هذا القول لا لم يقل باي ما قلت  
هذا الكلام لان هذا يجري مجرى الطهارة والبراءة والمقام مقام الخضوع والتواضع ولم يقل باي فلو  
ذلك الى عمله المحبط باكل تعالى ان كنت قلته فقد علمته وهذا مما لفته في الادب وفي الظاهر والذلل والمسكنة  
في حضرة الجلال تفويض الامور بالكلية الى الحق سبحانه ثم قال تعلم ما في نفسي ولا يعلم ما في نفسي وفيه  
مسئلان **المسألة الاولى** المفسرون ذكروا فيه عمارات تعلم ما اخفى ولا يعلم ما اخفى وقيل  
تعلم ما في نفسي ولا يعلم ما في نفسي في الدنيا ولا يعلم ما كان منك والآخرة وقيل تعلم  
ما قولك ما تعلم ما تقول وتقول **المسألة الثانية** تمسك الجسمة بهذا الآية وتناولوا بالنفس  
هو الشخص ذلك يقتضي كونه تعالى جسا والحواس من وجهين الاول ان النفس عبارة عن الذات  
يقال النفس الذات

اجتمع بعض الصحابة بهذه الآية على شفا وعمره



وقلت إنما أضمر والشيب دافع، تمامه

قَالَ اَنْزِعْهُ اَنْزَعَهُ اللهُ عَنْهَا اِنَّهَا مَكِيَّةٌ تَرْتَلِبُهَا وَارْحَلْ فَاَمْلَأْ مِنْهَا الْوَادِيَّ وَشَبَّعَهَا سَبْعُونَ اَلْفَ مَلَكٍ

وَنَزَّلْنَا الْمَلَأَةَ

[illegible]

فقد ايقن ان جميع اقسام الحمد والشان العظيم  
ليس الله سبحانه وتعالى

ثَنَا يَحْيَى



يَكُونُ

الایمان

مجلس

التصنيف

ان وكنها بدل علم فعل الفاعل المختار



وإذا نبتتم

فقد عينا

فيه بياض . **المبحث الأول** في الكلام على معنى العلم والافعال تعالى في تفتي ربنا بالصدق والالامة ومعنى الخبر والافعال قال تعالى وتفتينا الى خبر اسرائيل في الكتاب . ومعنى صفة الفعل ذاته قال تعالى وتفتينا الى خبر اسرائيل نقضاً من سبع سموات في يومين . وقوله تفتي لان حاجته فلان . واما الاجل فتوفي في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء المدة والجل الانسان هو وقت انقضاء عمره . واجل الذي يحمله لانقضاء الناجية فيه . واصلة من انما خبر فقال اجل النبي اجل وهو اجل اذا فخره . والجل يفتيض العاجل اذا عرفت هذا فنقول بوله تعالى ثم قضى ابراهيم ان الله تعالى خصص موت كل واحد بوقت معين في ذلك المخصص عبارة عن معلق مشيئة بايقاع ذلك الموت في ذلك الوقت . وتبين هذه الآية قوله تعالى ثم انكم تجدوا الذين يوتون . اما قوله تعالى واجل مسمى عند فاعلم ان صريح هذه الآية يدل على حصول اجلين لكل انسان . واختلف المفترون في تفسيرها على وجوه . الاول قال ابو سفيان ثم قضى ابراهيم ان الله تعالى لما ضيق من الخلق . واجل مسمى عند المراد منه اجل الباقيين . فهو خص هذا اجل الثاني بكونه مسمى عند . لان لما ضيق من اهل ما توأصرت حاله من الموت . واما الباقيون فهم بعد الموت وانما فضل احوالهم معلومة فلهذا قال واجل مسمى عند . والثاني قال اجل الاول هو اجل النعمة لانها حادثة في الآخرة والاخرها ولا انقضاء ولا يكمل احد كيفية الحاصل في هذا اجل الله سبحانه . والثالث ان الاجل الاول ما بين الخلق الى ان يموت . والثاني ما بين الموت والبعث وهو النسخ . والرابع الاول النعم الموم . والثاني الموت . والخامس اجل الاول موت دار ما انقضى من عمر كل احد . والثاني مقدار ما بقي من عمر كل احد . والسادس هو قول حكما الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما الاجل الطبيعي . والثاني الاجل الاحراري . واما الاجل الطبيعي فهي التي يوقع لك المراح مضوا عن العوارض الخارجية لا تستمر بقايتها الى الوقت للداري . واما الاجل الاحراري فتبني التي تحصل بسبب مخالطة الخارجية . كالفرق والحرق والذبح والخبرات وغيرهما من الامور المفصلة . وقوله مسمى عند الى معلوم عند الى المذكور انما في اللوح المحفوظ ومعنى هذه شبهة ما يقول الرجل في المسئلة عند ان لا تتركه الى هذا اعتقد ادنى وقولي . فان قيل لئلا تذكره اذا كان جرحاً طرأ وجب تأخره فلم جاز تقديمه في بوله واجل مسمى عند . قلنا لانه تخصص الصفة فتاوت المعرفة كونه وليس هو من مسمى عند . اما قوله تعالى ثم تفتون . فيقول الربية والامرأه والشك . وانما اننا قلنا المقصود من هذا الاستدلال على وجود الصانع كان معناه ان عند ظهور مثل هذه الحجة القاهرة . انهم يفتون في صحة التوحيد وان كان المقصود بتبيين القول للمعاد فكذلك قوله وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سرهم وحجرتهم ويعلم ما كانوا يعملون . اعلم اننا قلنا ان المقصود من الآية التمسك بآية اقامة الدلائل على وجود الصانع اقرار بالخيار . قلنا المقصود من هذه الآية ان يكون تعالى عالماً بجميع المعلومات فان لا يتبين المتقدمين يدل على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم ويجيب على العلم بالصفات المتقدمة في حصول الالهية وان قلنا المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدلالة على صحة المعاد فالمقصود من هذه الآية تكمل ذلك اليان وذلك لان سبكر المعاد انما يكون له اربع . احدها انهم يعتقدون ان الموتى في خدوثة بكون الانسان هو م امتزاج الطباع ويتكون ان يكون الموتى في قاذوا واحتجازا . والثاني انهم يبلون . ولذا الا انهم يقولون في غير عالم الجبروت فلا يمكن تمييز المطيع عن العاصي ولا تمييز الجاهل من زيد عن حماد بل كره . ثم انه تعالى ثبت بالآيتين المتقدمتين كونه تعالى قادراً واحتجازاً واعلة موجبة . واثبت بهذا الآية كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات وجيبه بتل جميع الشهاد التي علم مدار القول بانها كمال المعاد وصحة الجبروت والشرع هذا هو الكلام في فطر الآية . وهذا مسائل **المسئلة الاولى** قال يكون الله تعالى مختص بالمكان مستكوا بهذه الآية وهو قوله وهو الله في السموات وذلك يدل على ان الاله مستقيم السمة قالوا وبنا كذا هذا ايضا بقوله ام استمر من في السماء قالوا ولا يلزمنا ان يقال في كونه ان يكون في الارض بوله وفي الارض ذلك يقتضي حصوله في المكانين معاً وهو محال لاننا نقول باجماعنا على انه ليس موجوداً في الارض بل يزل من ترك العلم بحد الظاهر من ترك العلم بالظاهر الا انهم من غير دليل يوجب ان يبق بوله وهو الله في السموات على ذلك الظاهر . ولان من القرائن وقت عند قوله وهو الله في السموات . ثم يتبدل ويقول وفي الارض يعلم سرهم . والمعنى انه سبحانه يعلم سرهم الموجود في الارض يكون قوله في الارض على قوله يعلم سرهم وهو الحق . الاول ان قال في هذه السورة قل من في السموات والارض قل الله تعالى ان الله تعالى احد الاشياء الموجودة في السموات لزم كونه ملكاً لنفسه وذلك محال . وكثير من الآية بوله في يومئذ له ما في السموات وما في الارض . فان قالوا قوله قل من في السموات والارض هذا يقتضي ان كل ما في السموات فهو لله

أجل الموت والموت

الاختصاص

داشت مگر آنکه کونیه تعالی عالم الجبر المعلومات















للعذاب العظيم . فان قيل قوله ان اخاف ان عصيت ربك عذاب يوم عظيم فذلك على انه عليه الصلاة والسلام كان  
يخاف على نفسه من الشرك والمعصية ولو ان ذلك لم يكن خافيا والجواب ان الاله تعالى  
انه لو صدق منه الكفر والمعصية فانه يحاط . وهذا العذر لا يرد على حصول الخوف . مثله قولنا ان كان الله  
تعالى كما تستعصم بنفسه ويؤمن وهذا لا يرد على ان الزوج خمسة . وقوله هل في الخوف . قولنا ان كان الله تعالى  
البيان . وقولنا ان يوم القيامة لا يكون الا بالارسال . قوله تعالى من يضر نفسه يومئذ فقد رجمه وذلك هو الفوز المبين  
في لابه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه قد اورد في بعض النسخ من عاصم وحمة والكسائي يصفون في يوم القيامة وكسر الواو في فعل  
الضرف على هذه القراءة الضمير المأثور في قوله فقد رجمه . فلما كان هذا فعلا مستندا الى ضمير الله سبحانه وجب  
ان يكون الامر في ذلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه ليقع الفعلان وعلى هذا التقدير يكون حرف العذاب  
مستندا الى الله تعالى ويكون الرحمة تحذير ذلك مستندا الى الله . واما ما قولنا فانهم قروا من يضر نفسه على فعل  
ما لم يضر نفسه . والتقدير من يضر نفسه عذاب يومئذ . وانما يحسن ذلك لانه تعالى اضاف العذاب الى اليوم  
في قوله عذاب يوم عظيم فكذلك اضاف العرف الى الله . والتقدير من يضر نفسه عذاب ذلك اليوم المسئلة الثانية  
ظاهر الاله يقتضي كون ذلك اليوم مضروفا وذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن هذا الخذف كون  
مفعولها المسئلة الثالثة الاله تدبر ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لانه تعالى  
قال من يضر نفسه يومئذ فقد رجمه وهذا انما يحسن لو كان الضرف واقفا على نيل النقص . اما لو كان مستحيا  
واجبا لا يحسن ان يقال فيه انه رجمه . الا ترى ان الذي يقتضيه من انه يضر نفسه بالان لا يقال انه رجمه  
اما اذا احسن منه ان يضر نفسه فانه يقال انه رجمه وهذا يرد على كل عقاب يضره وكل ما يضره يحصل هو اثم افضل  
واحسن من الله تعالى وهو موافق لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده ما من الناس احد  
يدخل الجنة بعلمه قالوا لا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يهديني الله في رحمته ووضع يده على راسه  
وطول ناصوته **المسئلة الرابعة** قال القاضي الاية تدبر على ان من لم يخاف في الآخرة من عذاب الله تعالى  
فلا بد من ان ياب وذلك بطلان قول من يقول ان من يضر نفسه العقاب من المكلفين لا ثواب لكنه تفصل عليه . فان قيل  
المس من ثوابه الله وتفصل عليه فقد حصل الفوز المبين وذلك بطلان الاله على قوله . فلما هذا الذي  
ذكرناه مدفوع من وجوه . **الاول** ان النقص لا يكون كالاستدراك من قبل الله تعالى وليس كون ذلك مطلوبا بل العزل  
والغور وهو الظفر المطلوب لا يرد وان عجزا من مطلوبا . **والثاني** ان الفوز المبين لا يجوز محله على النقص  
بل يجب محله على ما يقتضيه مبالغة في عظم المنعم . وذلك لا يكون الا لو كانا . **والثالث** الاله مقتطوفة على قوله هل في  
اخاف ان عصيت ربك عذاب يوم عظيم . والمقابل للعذاب هو الثواب . فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب . واعلم  
ان هذا الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر الحاجة فيه الى الاستقصاء . قوله تعالى وان **مسئلة الله**  
**لضر فلا كاشف له الا هو وان يسلك كبحر فقف على كل شيء قد ربي في الاله مسائل المسئلة الاولى** اعلم ان  
هذا دليل اخر في بيان انه لا يجوز للعاقلة ان تتخذ غير الله وليا . وتعتبر ان الصراط المستقيم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
وما يقضي اليه الى احدها . **والثاني** اسم الله والسرور وما يقضي اليه الى احدها . **والثالث** اسم الله والسرور وما يقضي اليه الى احدها .  
وما يقضي اليه الى احدها . **والرابع** اسم الله والسرور وما يقضي اليه الى احدها . **والخامس** اسم الله والسرور وما يقضي اليه الى احدها .  
فقد ثبت الحضر في الانسان اما ان يكون في الضمير او في الخبر . **الاول** في الضمير وهو حاصل الله اوله يحصل واما  
ثبت هذا الحضر في الانسان ان المصارع قلبها وكثيرها لا يدرك الا بالله . والخبرات قلبها وكثيرها لا يحصل  
الا بالله . **والدليل** على ان الامر كذلك ان الوجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته . **اما** الواجب لذاته  
فواجب فيكون كل ما يشاؤه ممكنا لذاته . **والله** لا يوجب الا ما يوجب الواجب لذاته . **فكل** سوى الحق . فهو  
انما يحصل ايجاد الحق بكونه . فثبت ان ليدافع جميع المضار لا يحصل الا به . وحصول جميع الحرات والمناج  
لا يكون الا به . فثبت هذا الدليل على ان الحق ما دللنا لانه عليه . **فان قيل** قد ربي الانسان في الدنيا  
عن نفسه بماله وباعوانه وانصاره . وقد يحصل الجزلة بكنهه وبما غلبه عظم . **وذلك** مستند في عظم الاله  
وانصاره ان المضار هو الكفر فثبت ان الله لم يتركه الا باعانة الله ورأس الخير هو الايمان فثبت ان الله تعالى  
لم يحصل الا باعانة الله تعالى . ولو كان الامر كذلك لوجب ان لا يستحي الانسان قول الكفر عقابا ولا يفتعل الايمان  
توانا . **وايضاً** فانما يرى ان الانسان يستعج بالكل الذواء ويتضرر بتنا والاسم وكل ذلك يتضح في ظاهرها الاله  
والجواب **الاول** ان كل فعل يصدر عن الانسان فاما يصدر عنه اذا دعاه الداعي اليه لان الفعل

بدون الداعي

بدون الداعي محال . وحصول ذلك الداعي ليس الا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى وتعالى  
القول في كل ما ذكرناه من امور **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى ذكر مسأله الضرف على ان مسأله الضرف وامسا من الخير لانه يتر  
الاول عن الثاني لو حتمين . **الاول** لانه تعالى قد ذكر مسأله الضرف على ان مسأله الضرف وامسا من الخير لانه يتر  
لا بد وان يحصل عقوبتها بطريق السلامة . **والثاني** لانه تعالى قال في مسأله الضرف فلا كاشف له الا هو . وذكر  
في مسأله الضرف على ان مسأله الضرف . **فذكر** في الخبر كونه تادرا على جميع الاشياء وذلك بطلان الاله لا يقال  
الضرف لانه على ان تادرا لانه تعالى في مسأله الضرف . **وهذه** التفسيرات باسرها فانه على ان تادرا لانه تعالى في مسأله الضرف .  
غضبي . **قوله** تعالى وهو القاهر فوق عباده . **وهو** الحكيم الخبير . **مسئلة الاولى** اعلم ان صفات كمال محضورة في القدرة والجل . **فان** قالوا كيف اهل وجوب الوجود . **فلما** ذلك من الذات لا صفته  
قائمة بالذات لان الصفته القائمة بالذات متضمنة الى الذات . **والمتضمن** الى الذات متضمن الى الذات فيكون كماله ذاته  
واجبا بغيره . **فذكر** حصول وجوب قبل الوجوب وذلك محال . **فثبت** انه على الذات . **ونبت** ان الصفات  
التي هي كمال صفاتها القدرة والعلم . **فقوله** وهو القاهر فوق عباده اشار الى كمال القدرة وقوله  
وهو الحكيم الخبير اشار الى كمال العلم . **وهو** بعيد المحضرة معناه انه لا موضوع كمال القدرة وكما لا العلم الا للشي  
بجوانه وعند هذا يظهر كونه لا كمال الا هو وكلما سواه فهو ناقصا عن كماله . **فقوله** انما دلاله كونه قاهرا  
على القدرة فلا ياتي ان ما عدا الحق سبحانه كمال الوجود لذاته . **والله** لا ياتي له لا يرجح وجوده على عدمه ولا يرجح  
عدمه على وجوده . **الابتن** حجة وتكونه يكون في الحقيقة هو الذي هو الحكيم تارة في طرفه رجح الوجود على  
العدم . **وتارة** في طرف رجح العدم على الوجود . **ويذكر** في هذا الباب كونه قاهرا لله بالموت والفقر والافلال  
ويذكر في كل ما ذكر الله في قوله قل اللهم مالك الملك الاله . **واما** كونه حكيما فلا يمكن حمله على العلم فان الخير  
اشاره الى العلم بغير التكرار وانه لا يجوز توجب حمله على كونه حكيما في افعاله فتكون حكمة متعينة اتمه من وجوه  
العلم والفساد . **والخير** هو العلم بالشيء قال الواحدي تادرا ان العالم انما يتصور بغيره قال والخير عليك . **يقال** في  
به خبري علم . **واصله** من العلم بطريق من طريق العلم **المسئلة الثانية** اعلم ان المسئلة الثانية استند لوانه الاله  
على انه تعالى وجود في الحقيقة التي هي فوق العالم وبطلان وجوه . **الاول** لانه لو كان موجودا فوق العالم لكان ما  
ان يكون في الضمير بحيث لا يمتنع جالسه من جانب . **واما** ان يكون في الاطار متمتدا في الجهات . **والاول**  
يقضي ان يكون في الضمير للضارة كالحجر الفرد ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون الله العالم لبعض لذات  
الحالوظة بالهات الرافعة في كونه البت وذلك لا يؤوله عاقل وان كان الثاني كان متعينا متجرا وذلك على  
له العالم محال . **والثاني** انما ان يكون غير متناهي من كل الجوانب فيكون كونه في غاية مخالطة للقادر ذات  
وهو باطل ويكون متناهي من كل الجهات . **فحيثما** يقع عليه الزيادة والنقصان . **وكلما** كان كذلك كان اختصاصه  
مقداره المقتضى تخصيصه بغيره فيكون محذورا او يكون متناهي من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجانب  
الموصوف كونه متناهي من غير الجوانب الموصوف بكونه غير متناهي وذلك يوجب التميز والحرية . **والثالث** انما  
انفسه المكان السطح الحاوي والتمد والخلاء . **فان** كان الاول فيقول انفسه العالم متناهي من خارج العالم لا خلا  
ولا ملا ولا مكان ولا جهة فيتم حصول ذات الله تعالى فيه . **وان كان** الثاني فيقول انفسه متناهي من جهة اخرى فيتم  
واذا كان كذلك فلو حصل حصول الله في جزء من اجزاء ذلك الحلال لصر طوله في سائر الاجزاء ولو كان كذلك لكان حصوله  
فيه تخصيص محض . **فلما** كان واقفا بالذات على المختار فهو محدث . **فحصوله** انه في الخبر محدث وذاته لا عقل  
خرج لك الحصول . **وما** لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيكون كونه تادرا هو محال . **والرابع** ان السد والخلاء  
انما قابل للتمتع والحرية . **وكلما** كان كذلك فهو ممكن لذاته ولتفقد الى الوجود فيكون موجودا فله يكون ذلك  
الله تعالى موجودا قبل وجود الحلال والوجه والحب والخير . **واذا ثبت** هذا فنقول ان حصول الجنة والخير والخلاء  
وجب ان يتقرب الى الله تعالى كما كانت والافضل وقع الضمير في ان الله تعالى قد دللنا بوجوب كونها محبة لذاته  
وذلك محال . **واذا ثبت** هذا وجب القول بكونه تعالى متممها عن الاجزاء والجهات في جميع الاوقات . **والخامس**  
لنفس العالم كونه . **واذا ثبت** هذا فالذي يكون فوق رؤس القوام يكون تحت قدام قوم اخرين . **واذا ثبت** هذا  
فاما ان يقال ان الله تعالى فوق اقوام باعياهم . **او** يقال ان الله تعالى فوق الكل . **او** لا يابل لان كونه فوق بعضهم بوجوب  
كونه تحتهم لا يرد ذلك على باطل . **والثاني** كونه تعالى محيطا بكثرة الفضل فيحصل الامران الى العالم  
هو تلك محيط بجميع الافلاك وذلك لا يقول مسلم . **والسادس** هو ان لفظ التوقية في هذه الآية مستبوق

التارة

انما تعالى موجود في الجهة التي فوق العالم



















رغبة فيه لكونه إيماناً وطاعة . فاما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف من العقاب فغير بعيد **المسألة الثانية**  
المراد من الآية انه ظهر في الآخرة ما اخفوه في الدنيا . وقد اختلفوا في ذلك الذي اخفوه على وجوه . الأول  
قالوا المراد من المشركين بعض من اتفقت عليه العقيدة ونشكروا الله ما كان مشركين فينبط الله حوائجهم  
ففسد عليهم بالآخرة ذلك حينئذ لم يكن لهم ما كانوا يرجون من قبل . الثاني قالوا المراد من المشركين  
الذين قالوا للمؤمنين انهم كانوا يدينهم واما الله وسعنا قلوبنا ولا نذكرهم ما كان با ديانا هذا لهم لان  
نظائرهم كانت خفية . فظاهر شيوع العقيدة لاجرم قبل ذلك لم يكن لهم ما كانوا يرجون من قبل . الثالث قال الزجاج  
بأنه لا يتبع ما كان لغيره الروايات من غير ما لم يكن . فظاهر شيوع العقيدة لاجرم قبل ذلك لم يكن لهم ما كانوا يرجون من قبل . الرابع قال  
قالوا ان معنى الآية انما الدنيا وما فيها من غير ما لم يكن . فظاهر شيوع العقيدة لاجرم قبل ذلك لم يكن لهم ما كانوا يرجون من قبل . الخامس  
يسرون الكفر فيظهر من السلام وبما لم يكن . فظاهر شيوع العقيدة لاجرم قبل ذلك لم يكن لهم ما كانوا يرجون من قبل . السادس  
فيلزم انهم ما كان على ما لم يكن . فظاهر شيوع العقيدة لاجرم قبل ذلك لم يكن لهم ما كانوا يرجون من قبل . السابع  
المؤامرة ما لم يكن . فظاهر شيوع العقيدة لاجرم قبل ذلك لم يكن لهم ما كانوا يرجون من قبل . الثامن  
الآخرة وانما الدنيا وما فيها من غير ما لم يكن . فظاهر شيوع العقيدة لاجرم قبل ذلك لم يكن لهم ما كانوا يرجون من قبل . التاسع  
انه تعالى لو رد همتهم لم يحصل لهم ترك التكذيب وفعل الايمان كما لو استمروا على طريقتهم الاولى في الكفر  
والكذب . فان قيل ان اهل الجنة قد عرفوا الله بالضرورة وما هذا من انواع العقاب والعذاب فلو رد همتهم  
الله تعالى الى الدنيا مع هذه الاجوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والى معصيته الله . فليكن  
قال القاضي قد عرفت ان الآية ولورودها الى حالة التكليف . واما يحسن الرد الى هذه الحالة لولا حصول معرفة الله بالضرورة  
في الآخرة . وحصل هناك هذه الأحوال وعذاب جهنم . فهذا الشرط يكون مضطراً لا محالة في الآية الا ان يقول  
هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الآية علوه في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدنا على عدم  
معرفة الله في الآخرة وعدم مشاهدته لكانت الآية على ما لم يكن . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
اكثر من ذلك على الكفر على ما لم يكن . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
الآخرة فاعرف هذا فتقول قال الواجب من هذه الآية من لادلة الظاهر على عدم قبول المعاملة . وذلك لان الله  
انما عرفهم يوم يجرى عليهم قصاصه في الاول بالشرك . ثم انما تعالى بهم لما شاهدوا النار والعذاب . ثم لما لو ان  
فردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك لان بعض الناس فيهم والافاق لا يرتاب فيما شاهدوا . ثم قال القاضي انهم  
لما ذنبون . وفيه سؤال وهو ان يقال انهم لم يمتدحوا في هذه الدنيا والآخرة . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
من قال القاضي ان الآية التي هي قوله تعالى في الدنيا والآخرة . واما الثاني وهو اخبار . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
الا ان ادخلنا التكذيب في معنى ما لم يكن لاننا نعلم ان الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدنا على عدم  
معرفة الله في الآخرة وعدم مشاهدته لكانت الآية على ما لم يكن . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
الآخرة فاعرف هذا فتقول قال الواجب من هذه الآية من لادلة الظاهر على عدم قبول المعاملة . وذلك لان الله  
انما عرفهم يوم يجرى عليهم قصاصه في الاول بالشرك . ثم انما تعالى بهم لما شاهدوا النار والعذاب . ثم لما لو ان  
فردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك لان بعض الناس فيهم والافاق لا يرتاب فيما شاهدوا . ثم قال القاضي انهم  
لما ذنبون . وفيه سؤال وهو ان يقال انهم لم يمتدحوا في هذه الدنيا والآخرة . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
من قال القاضي ان الآية التي هي قوله تعالى في الدنيا والآخرة . واما الثاني وهو اخبار . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه

أهل

المقصود

المقصود من هذه الآية انه تعالى يحكي عنهم في الآية الاولى انهم ينكرون القيمة والنعمة في الدنيا . ثم بين في الآية  
انهم يتقرون به . فيكون المعنى ان ما اخفوه في الدنيا لا يكتفون به في الآخرة . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
قال الله ليس هذا بالحق . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
والجواب . انما يحكي عن الله انهم لا يكتفون بالكلية بالنعمة والقيمة في الدنيا . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
ثم انما تعالى في الآية انهم اذا قالوا ليس هذا بالحق فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
ثم انما تعالى يقول لهم قد وثقوا بالعذاب بما كنتم تكفرون . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
في قوة الاحساس . وقوله ما كنتم تكفرون انما يحكي عن الله انهم لا يكتفون بالكلية بالنعمة والقيمة في الدنيا . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
القول الجدير بالاعتبار في الآية انهم اذا قالوا ليس هذا بالحق فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
ما تقررنا من المقصود من هذه الآية انهم اذا قالوا ليس هذا بالحق فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
بلقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا احسننا على ما فرطنا في امرنا وهم يحولون وازاهم على ظهورهم  
الاسماء يبرزون في الآخرة مسائل **المسألة الاولى** انما المقصود من هذه الآية انهم اذا قالوا ليس هذا بالحق فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
والقيمة وهي ايمان . احدهما حصول الايمان . والثاني حصول الايمان . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
تقررنا ان الله تعالى يستحق من النفس الناطقة العرفية الى هذا العالم الجسماني واعطاء هذه الآلات الجسمانية والادوات  
الجسمانية . واعطاء العقل والفكر لخلق نوابغ يستعمل هذه الآلات والادوات لتجصيل المعارف والحقيقة  
والاخلاق النافذة التي تعظم منافعها في هذا الموت . فاذا استعمل الانسان في تجصيل هذه المعارف والافعال النافذة  
المنقطعة . ثم انتهى الى انما يحكي عن الله انهم اذا قالوا ليس هذا بالحق فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
في انفسنا ونقطع فيقولون انهم لا يبرهان على ما لم يكن . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
انما يحصل لمن كان منك البتة والقيمة وكان في يقينه ان هذه السموات والارضات هي السموات والارضات . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
الغائبة . اما من كان مؤمناً بالبعث والقيمة فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
في اعداد الازاد يوم المعاد . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
خسرنا ما بيننا . واما من كان مؤمناً بالبعث والقيمة فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
من جرح خسرنا ما بيننا . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
بعوديته . والاشفاق في فحبه وخبرته . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
بين القلب وبينها . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
القلب وبين الدنيا فاذ انما يقع في عالم الروحانيات وكما لم يقطع عن اجابته وقاربه الذي كان في عالم الجسماني  
فيحصل له الحسرة ان العظم بسبب فقد ان الزاد وعدم الاهتداء الى الحظيرة باهل الدنيا . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
خسرنا ما بيننا . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
على ظهورهم فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
وحصول العقاب العظيم . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
عند قولهم الذين يظنون انهم ملائكة وانهم انما حسنت هذه الحكاية لان وقوف القيمة مؤلف لاجلهم فيه لاجل الله عز وجل  
ولا قدرة لاحد على النفع والضرر والفرح والحزن والله تعالى . وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
تعالى كذبوا الاقواله قد خسرنا لان خسرنا انهم لا يفتقرون . ومعنى حتى هي ان انتهى كذبهم في الساعة يوم القيمة . والخير  
انهم كذبوا الاقواله لانهم لم يفتقرون . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
في احوال الآخرة ومقدما ترجل من مجلس الساعة فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
قائمة . والمراد بالساعة القيمة . وفي اسميتها يوم القيمة بهذا الاسم وجوه . الاول ان يوم القيمة ليس في الساعة  
لغيره احسب فيه كانه قيل ان الساعات احسب . الثاني ان الساعة هي الوقت الذي يقوم فيه القيمة . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
بذلك لاننا نعلم ان الساعات لا تسمى الا بالله تعالى . الا ترى انما قال في الساعة والنعمة والنعمة . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
ان الساعة لا تسمى الا بالله تعالى . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
على المان بخبرنا ان الساعات لا تسمى الا بالله تعالى . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه . فليكن ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعيانه  
دعا احسنه بتبني الناس على ما يحصل من الحسرة . والعرب عظيم امثال هذه الامور في اللفظة لقوله تعالى  
يا احسن على الجاهل ويا احسن على ما فرطت في جنب الله . ويا اوليا الذي وهذا البطلان انما يقال احسنه علينا من غير طبع

ان كان الساعدي في الرقاب على الله والاشفاق

تعتبر



















[illegible]

من هذا اللفظ القائل يمكن حمله بموجب المدح للقرآن والشأن عليه بسبب اشتغال القرآن عليه لأن هذا مما يوجب  
المدح العظيم والشأن التام لكونه من خصائصه نظرياً أو شأناً اختصاراً أو منه فاما ما بيننا من هذا المقصود ويمكن تحصيله  
باللفظ المختص الذي ذكرناه . علمنا أنه لا يمكن ذكره في معرض عظيم القرآن . فثبت أن هذه الآية المذكورة في معرض  
تعظيم القرآن . وثبت أن المعنى الذي ذكرناه لا يفيد تعظيم القرآن . فوجب أن يقال أنه لا يجوز حمل هذه الآية على  
هذا المعنى . فهذا أقصى ما يمكن أن يقال في تفسير هذا القول الثاني في تفسير هذه الآية قول من يقول القرآن واحد  
بين جميع الأحكام . وتقرئ أن الأصل وادع الدمة في حق جميع التكليفات وتشل الدمة لا بدية من أجل انفصل  
التصديق عما لا ينافيه حاله حاله التصديق ما يمكن على المتأخر . والله تعالى مثلاً الف كلف على البناء وقد كره  
في القرآن وأمر محمد صلى الله عليه وسلم بتبليغ ذلك إلى باقي البناء قال من قال منة ما قرأنا في الكتاب من شيء فكأن  
منه أنه ليس به على الخلق بعد ذلك الف كلف آخر . ثم أكد هذه الآية بقوله اليوم أكملت لكم دينكم ويقول ولا  
طلب ولا يابى إلا في كتاب مبين . فهذا تقرير مذهب هؤلاء . واستقصا فيه مما يليق بأصول الفقه والله أعلم  
والمخرج الآن إلى التفسير . فقوله من قال لو جازي قوله من زائدة كونه ما جاء في أحد وتقرئ ما تركنا في الكتاب  
شيئاً مبيناً . وقوله من المتبعين فكان المعنى ما قرأنا في الكتاب من بعض من يحتاج التكليف إلى معرفة في هذا  
الكتاب . أمّا قوله ثم إلى ثم يحشرون . فالمعنى أنه سبحانه يحشر الدواب والطيور يوم القيمة . وما أكد هذا القول  
تعالى وإذا الوحوش حشرت . وما زوى عنه صلى الله عليه وسلم يقتض الحشا من القرآن . والقول فيه قولان  
الأول أنه يحشر الطيور والبهائم لا يصلح إلا مع الهم والاهتمام وهو قول المعتزلة وذلك لأن أصل الالام إليها من غير  
مسبق حاشية لا يحسن إلا للبعوض . ولما كان أصل البعوض إليها واجباً فله تعالى يحشرها ليوصل تلك الأعوض  
إليها . والثاني في قول أصحابنا أن الإيجاب على الله تعالى يحشرها بحجج الإرادة والمشيئة ومقتضى الآية  
وأصح على أن القول بوجود البعوض على الله باطل بأمر . المحرر الأول الوجوب عبارة عن كونه مستلزماً للذم  
عند الترك . وكونه مستلزماً للذم محال لأنه كامل لذاته لا يعقل كونه مستلزماً للذم بسبب من انفصل لأن  
البلبات لا يبطل عذرها من الخارج . المحرر الثاني أنه تعالى ما لا يكل الخدات . ولما كان يحسن تصرفه  
في ملك نفسه من غير حاجة إلى العوض . المحرر الثالث لو حسن أصل الضرر إلى الغير لا دخل التزام العوض  
لوجبه يحسن ما يصلح الضرر إلى الغير لا دخل الالتزام من غير ضارة وذلك باطل ثبت أن القول بالعوض باطل  
إذا عرفت هذا فلذلك نقض الغرض الرابع التي ذكرها القاضى في هذا الباب **الفرع الأول** قال القاضى على جوابنا استحي  
الموض على الله تعالى ما لم يسمع من الآلام . وكان ذلك العوض لم يصل إليه في الدنيا فانه يحل على الله حشره في الآخرة  
لوقوله ذلك العوض . والذي يكون ذلك فانه لا يجب حشره عقلاً إلا أنه تعالى أخره حشره الكلى فمن حيث  
السمع يقطع بذلك . أمّا قولنا الحيوات التي يستحي البوض الميتة لأنها لما بقيت حاشتها مصونة عن الآلام  
ثم أنه تعالى امتها من غير إلزام أصلاً فانه لم يثبت بالذليل الموت لا بدوان يحصل من شيء من الآلام . وعلى هذا التقدير  
فانه لا يستحي البوض أصلاً **الفرع الثاني** على جوابنا أن الله في حشره . فالعوض على الله وهو إقسام . منها ما أذن الله  
في حشره لاجل الأكل ما أذن في حشره ما كان مؤدية مثل السباع الفادية والحشرات المؤدية . ومنها إذا لم يكن  
بالأمراض . ومنها ما أذن الله في حشره لاجل العقوبة عليها واستعمالها في الأفعال الشاقة . وأما إذا اظلم الله  
فذلك البوض على ذلك الظلم . فأن قيل لا بد من ما يوجب حشره لا على وجه التذكية فعلى من البوض اجاب  
ذلك ظلم البوض على الذابح . ولذلك تمى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحيوان لا ياكله **الفرع الثالث** المراد من البوض  
منها عظمية تكلف في الجلاء والرفعة التي لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت أنه لا يسببها إلى تحصيل تلك البهيمة  
الأكواست عجزاً بل الذبح ما كان تقبيحاً . فهذا هو البوض الذي لا يجب حشره إلا بالام . والأصل أن **الفرع الرابع**  
مذهب القاضى في كل المستزلة البصريين أن البوض منقطع قال القاضى وهو قول أكثر المفتين لأنه ما قالوا  
تعالى بعد توفير البوض على ما يحلها تروا . وعندنا يقولون الكافر لا يثبت تروا وقالوا القسم إلى حشره قول البوض  
قائماً . وأصح القاضى على قوله بأنه يجب حشره من الجحش من حشره على حشره منقطعاً نعمنا أن أصل الآلام  
إلى الغير غير مشروط بآلامه . وأصح الجحش على قوله بأن قال أنه لا يمكن قطع ذلك البوض إلا لآلامه تلك البهيمة  
فما أنها توجب الآلام وذلك لآلامه بوجوب عوض آخر وهذا لا يملكه الآخر ولا يحل . عنه أنه لم يثبت بالذليل  
أن الآلامه فلا يمكن تحصيلها إلا بالام **الفرع الخامس** أن البهيمة إذا استحققت على قيمته أخرى عوضاً فإن  
كانت البهيمة الظالة قد استحققت عوضاً على الله فانه يلزم ذلك البوض إلى المظلم وإن لم يكن لا مركز ذلك فإن الله تعالى

فثبت بهذه الآيات ان مشية الهدى والصلوات

己

۱۰۰

علي

201

ما المنة للأمراض

٢ الواحد منها ان يقتلهم عملا شاقا  
لا حرة لهم

بکافور







والعقل والجسم . فلو كانت هذه الصفات عن هذه الأجزاء المتصل من الإنسان وتطلعت مصارح في الدين والدنيا  
ومن المعلوم بالضرورة أن القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها عن لافات والمخالفات ليس إلا الله  
وأذا كان لا مذكور ذلك كان الجهم بهذه البنية النائية والحيات الرفيعة هو الله سبحانه . فوجب أن يقال الحق  
للعظيم والشا والبؤدية هو الله وذلك يدل على أن العبادة للاصنام طريقة باطلة فاشدة **المسألة الثانية**  
ذكر أن في قوله وسخر على قلوبكم وجوها . الأول قال لا ينبغي أن يفتخر على قلوبكم فلم تعقل الهدى في الآلة  
معناه وأزال عقلكم حتى يصيروا كالحجابين . الثالث المراد من هذا العلم الأمانة أي تمت قلوبكم **المسألة الثالثة**  
روى عن أبيه أنظر بصره على الله من يقرأ بحسبنا فهو بدار هو الأرض فخذوا لو أولئك السالكين كما  
به النظر . والثاني أن يقرأ بحسبنا فهو بدار هو الأرض فخذوا لو أولئك السالكين كما  
صدف عنه أي من كاد تصدق في رجل يعجز لليل وأعرضا جحشا كاد تصدق في الجمل . والثالث من يقرأ بحسبنا  
الآيات وأدعها على الوجه المخلقة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقرأ في آية يصل إلى المظهر  
فذكر تعالى في آية هذه المبالغة في التهنيد والتفوق والإيضاح والكشف نظرنا بما يتم كنه تصدقون **المسألة الرابعة**  
قال الكسبي لئلا تله على أنه تعالى يمكن من العلم ولم يخلق فيهم الإعراض والصدوق كما تعالى هو الحق لا يهتكم من الكفر  
لم يكن لهذا الكلام معنى . وأصح أيضا بنا بين هذه الآية . وقالوا الله تعالى بالغ في ظاهر هذه الآية لئلا يظن  
في تفويضها . وأما العجائب التي فيها . ثم إنهم مع هذه المبالغة القاطعة للأعذار وأرادوا بالامتداد  
في الكفر والعناد وذلك يدل على أن الهدى والصلاح لا يتصلان إلا بمداينة الله تعالى والابتناء له فثبت  
أن هذه الآية دلالة على قولنا أن قوى من دلائلها على علمهم قوله تعالى قل أنتم أنتم الله فثبت  
أما أن الدليل المتقدم كان مختصا بأدراك العلم والمصداق . وهذا عام في جميع أنواع العذاب . والمعنى أنه لا يقع  
لنوع من أنواع العذاب إلا الله سبحانه فوجب أن يكون هو المعبود بجميع أنواع العبادات لا غش . فإن قيل  
ما المراد بقوله فثبت أو جحرة . قلنا العذاب الذي يخيفهم من غير سبق علامة تدلهم على ذلك العذاب  
أو مع سبق هذه العلامة . فالأول هو المنته . والثاني هو الجحرة . فالأول بناء الله بالعبادة لا  
فأخاهم . وسمى الثاني جحرة لأن نفس العذاب وقع لهم من غير معرفة . ولما أهلكهم إلا آخر زمرة لهم  
منهم . وعن الحسن أنه قال فثبت أو جحرة . معناه لئلا يؤمنوا قال القاضي جرح هذا الكلام على ما  
تقدم ذكره لأنه لا يجوز ذلك العذاب لئلا قد غابوا مقدمته لم يكن بعينه ولما جرح هذا وأخبر  
لا يشعرون مقدمته لم يكن جحرة . فاما إذا حملنا كلامه على الوجه الذي تقدم . استقام الكلام . فإن  
قيل فما المراد بقوله قبل هذا لا العوم الظالمون مع علمهم بأن العذاب إذا نزل لم يحصل فيه التميز  
قلنا الهلاك وانهم لا خيار والإشراك في الظاهر لا أن الهلاك في الحقيقة مختصا بالظالمين الشريرين  
لأن الأخيار ليسوا بواجب سبب ذلك المضار أو أعظم من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله  
فذلك وإن كان كرامة في لظواهر الآلة بوجوب سداد عظمته . أما الظالمون فإذ تزل بهم اللذات  
خسر والدين والآخر مع ذلك وضعهم الله بكونهم هالكين . وذلك نبيه على أن الموت  
التي هو السعيد سوا كان في البلاد أو في الآخرة والتمها . وأن لما شاق الكافر هو الشقي كعب حارث  
قيسته وأخلفته إيماله والله أعلم . قوله تعالى وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين  
فمن أضل فلا يخوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا هم السعير . العذاب كما كانوا يعشقون  
أجمع أنه تعالى حكى عن كفارهم تقدم أنهم قالوا لو لا أنزل عليه آية من ربه وذكر في جوابهم ما تقدم من  
الوجه الكثرة . ثم ذكر هذه الآية . والمقصود منها أن لا نبيا والرسول يمشوا مبشرين ومنذرين  
ولا قدرة لهم على إظهار الآيات . وأنزل المجهرات . بكون ذلك مقبوض إلى مشيئة الله تعالى وحكمه  
فقال وما نرسل المرسلين إلا مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصي . فمن قيل  
فولهم وأما لايمان الذي هو عمل القلب . والأصلح الذي هو عمل الجسد فلا يخوف عليهم ولا هم يحزنون  
والذين كفروا وكذبوا بآياتنا هم السعير . العذاب . ومعنى المبشرين في اللغة المتكلم المشين من غير فضل والت  
القاضي أنه تعالى على عذاب الكافرين بكونهم فاسقين . وهذا يقتضيه كون كل ما سبق ذكره . فقال له هذا  
معارض مما لا يخص الذين كذبوا بآيات الله بهذا الوعيد . وهذا يدل على أنه من بين مكرهايات الله أن الله  
لا يلحقه الوعيد أصلا . وأيضا فهذا يقتضيه كون هذا الوعيد مقبولا بغيرهم فلم قلتم أن سبق من عرفنا الله ولو

بالوحي

بالوحي والنوطة والمعاد مسما ولتسقى من نكرهه الاستيا . بقوله تعالى قل لا أنزل عليكم عندي خزائن الله ولا  
الغيب ولا أنزل لكم في تلك أن أنزل لكم عندي خزائن الله ولا أنزل لكم عندي خزائن الله ولا أنزل لكم عندي خزائن الله ولا  
في الآية مسما **المسألة الأولى** . أعلن أن هذا من منته الكلام على قوله لولا أنزل عليه آية من ربه قال الله تعالى قل  
هو لا أقول أم أنما نبشروا وننبأوا وليس بنا أن حكم على الله تعالى فامر الله تعالى أن يفي بغيره أمورا  
لله . أو لها قوله تعالى قل لا أنزل لكم عندي خزائن الله . وأعلم أن لقوم كانوا يقولون أن كنت رسولا عن  
الله فاطلب من الله أن يوسع علينا منافع الدنيا وخيرات . ونفتح علينا أبواب سعادتها . فقال تعالى قل لهم في  
لا أنزل لكم عندي خزائن الله فهو تعالى في ذلك من يشاء لا يبدى . والخبر من جمع خزائنه وهي اسم للملك  
الذي يخرج فيه الشيء يخرج الشئ خزانة بحيث لا تاله الأذى . وثابت قوله ولا أعلم الغيب ومعناه أن القوم  
كانوا يقولون أنه أن كنت رسولا من عند الله لا بد وأن تخبرنا عما يقع في المستقبل من النجاة والمضار حتى يستنصنا  
لتفصيل تلك المضار ولرفع تلك المضار فقال تعالى قل لا أعلم الغيب كيف تظنون بين هذا المطلب والمحال  
لهم في المقام الأول كانوا يظنون أن الله لا يبدى . وفي المقام الثاني كانوا يظنون منه الأخبار  
عن الغيوب . ليتوسلوا بغير ذلك الغيوب إلى القوم بالمنافع والأخبار عن المضار والمفاسد . وثالث قوله  
ولا أنزل لكم في تلك . معناه أن القوم كانوا يقولون ما لهذا الرسول بكل الطعام ويشيئ في الأسواق ويتزوج  
ويعاطف الناس فقال تعالى قل لهم أني لست من الميكدة . وأعلم أن لنا من خسرنا في ما القابضة من ذكر في هذه الآية  
الآية . والقول الأول والمراد منه أن يظهر الرسول من نفسه الواضحة وللشعوب لله والاعتقاد بعبودية الله  
حولا يفتقد واجبه مثل اعتقاد النصارى في المسيح عليه السلام . والقول الثاني في القوم كانوا يشعرون منه اظهار  
المخبرات القاهر القوة لهم وقالوا لئن لم يأتهم من الله من لا يرضوننا الآية . فقال تعالى في آخر الآية  
قل سبحان من هو لك الأنزلة رسول . يعني أنا ادعى الرسالة والنبوة . أما هذه الأمور التي طلبوها فلا يمكن حصيلها  
الا بقدرة الله تعالى كما لا يقصود من هذا الكلام إظهار العجز والضعف وأنه لا يستقل بخصيص هذه المخبرات  
التي يطلبوها منه . والقول الثالث والمراد من قوله قل أنزل لكم عندي خزائن الله معناه أني ادعى في موضوع  
بالقدرة كالأله تعالى ولا أعلم الغيب أني ادعى في موضوع ما يعلم الله تعالى ويجوز هذين الكلامين حصل له لا بد  
الآية . ثم قال ولا أنزل لكم في تلك . وذلك لأنه ليس هو بالآية ذرية أعلى من الملك فصار حاصل هذا الظاهر  
كانه يقول لا ادعى الآلية ولا ادعى الملكة ولكن ادعى الرسالة وهذا لا يمنع حصوله للبرهان فكيف طفتهم  
على اشتداد قوتهم ودفع دعوى **المسألة الثانية** . قال الحاشي لئلا تله على أن الملك أفضل من الأنبياء لأن  
معنى الكلام لا ادعى قوتهم من قوتهم ولولا أن ذلك الفصل والامتنع ذلك قال القاضي أن كان المراد بآية طرية  
الواضحة . فالأقرب يدل على أن الملك أفضل . وأن كان المراد بآية قدرته عن فقال لا يعزى على الملكة لم يزل  
على قوتهم أفضل **المسألة الثالثة** . قوله تعالى أني أنزل لكم عندي خزائن الله الآية طرية  
الابوحي . وهذا يدل على جلاله الأول أن هذا النص يدل على أنه صلى الله عليه لم يكن يحكم من قضاة نفسه في شئ من  
الاحكام وأنه ما كان يجهل جميع احكامه حادثة عن الوحي وتياكه هذا بقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي  
وحي . والحكم الثاني في غاية التماس قالوا لئن هذا النص أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يعمل الا بالوحي لازل  
فوجب أن لا يجوز لأحد من أمته أن يعملوا الا بالوحي لازل عليه لقوله تعالى فاتبوه . وذلك ينبغي حوازا العمل  
بالقياس . ثم أكد هذا الكلام بقوله قل هل يستوي الاعمى والبصير وذلك لأن العمل بالبصير هو العمل بالوحي على العمل بالاعمى  
ويعتقون بآيات الوحي على العمل بالبصيرة . ثم قال لا تتفكرون . والمراد منه التنبيه على أنه يجب على العاقل أن يعمل  
بالقوة من هذين البابين . وأن يكون فاعلا عن معرفته . قوله تعالى وأنذرهم يومئذ من العذاب والشيء يريدون  
ليس لهم منقذ . ولا شفيع لهم ينقبون ولا ينظرون الذين دعونهم بالعبادة والشيء يريدون  
ما عذبهم من حسابه من شيء . فستورد . فتكون من الظالمين . أعلن أنه تعالى لما وضع الرسول كونه مبشرين ومنذرين  
أمر الرسول في هذه الآية بالانذار قالوا لئن لم يأتهم من الله من لا يحتاج بالقرآن . والدليل على قوله تعالى قل هذا  
الانذار الاعلام موضع الحاجة . وقوله لئن لم يأتهم من الله من لا يحتاج بالقرآن . والدليل على قوله تعالى قل هذا  
أنما ينزل الاعمى إلى أن قال في هذا الكلام . والآية الأولى لأن الانذار والقرآن ما يقع بالقول والكلام لا بد  
تعالى . وأما قوله الذين يخافون ربهم هم الذين هم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك  
لأنه عليه أفضل الصلاة والسلام كان يخوفهم من عذاب الآخرة . فذكرنا بعضهم بآيات القرآن التي تقع في قلبه

الآية دالة على أن الملك أفضل من الأنبياء



## المسألة الأولى

16.11

لا تكن في قبائلم يبيعون في الكفر

اغیا اسکندر























وَالْمَعْنَى

وإذا ثبت هذا فنحمل الاخذ على القبول ونزول السؤال







اسم والدہ

بیتہ الاصل اولی من الاصل

والملائكة صورة







لا يقصرون الله فلا يلقون ان يقال له لما نزل الى السماء انصرفت على احوالهم . الثاني ان لا يتبعوا لا يدعون هؤلاء  
المزبذ لا عن امر الله واذ انزل الله فيه لم يجدوا فيه من جنة وعاش . الثالث ان لا يلقوا ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون  
او خطاء . فان كان هؤلاء في البرية في المرة الثانية وان كان خطاء فليقبله في المرة الاولى ثم قال واخبروا  
انوا ردت على خلاف دلائل المعقول وجعلوا الوقت في القول الثاني ان هذه الاكراه كانت بعين المصير واليقين  
لا بالبصر الظاهر والحيث الظاهر . فاجب القائلون بهذا القول بوجوه . الحجة الاولى ان ملكوت السما خاتمة عن ملك  
السما . والملك عناية عن القدرة وقدرة الله لا يزي وما تعزبت بالعقل فلهذا كلام طالع الان قال المراد ملكوت  
السما والسما والارض نفس السما والارض لان على هذا التقدير يصح لفظ الملكوت ولا يحصل منه قايمة . الحجة  
الثانية ان الله تعالى في هذه الاكراه في قوله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون  
يقوله فلما جئ عليه الليل الالهي . فجزى ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لملك الاكراه فوجبت ان يقال ان ملك  
الاراة كانت عبارة عن هذا الاستدلال . الحجة الثالثة ان الله تعالى في قوله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون  
والروية بالحق لا يصحح على قومه لانه كانوا غايبي عنها وكانوا يكدون انهم يرونهم فيوماً وكانوا يرونهم فيوماً وكانوا يرونهم فيوماً  
تلك الروية لا بد من ان لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون  
من الطريق الذي يلقون القرآن . فان تلك الادلة كانت ظاهرة لهم كما كانت ظاهرة لبراهيم . الحجة الرابعة ان الله  
العام تقبيل العلم الفروزي بان السلام الهما كما ذكرنا على كل الحكايات . ومثل هذه الحالة لا يحصل للانسان بسبب استحقاق  
المدح والتعظيم . الا ترى اني لكاف في الاخرة بغير كون الله تعالى بالبرهان في تلك المعرفة مدح ولنا في  
واما الاستدلال بصفت الخلوقات على وجود الصانع وحكيته وقدرة ذلك هو الذي يثبت للملح والنعظم . الحجة  
الخامسة ان الله تعالى في قوله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون  
ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون  
وجئت وجهي على السما والارضين كوجهي على الارض في تلك المعرفة والبرهان والبرهان والبرهان والبرهان  
لم يكن غامضاً في السما والارضين كالحكم العام بما على ذلك خاص وانما خطايتهم انهم لم يلقوا ان الله لا يلقون  
وكان في كبر الجبر والقدر والشمس كالمثال لاراة الملكوت فوجبت ان يكون المراد من اارة الملكوت تعريف كعبية  
ولا تهاستحسب غيرهما وامكانها وحدها على وجود لاله العالم العالي الحكيم فيكون هذه الاكراه بالحق لا بالبين  
الحجة السادسة ان الذين عناية عن العلم المستفاد بالاثبات اذا كان مستوفياً بالثبات . وقوله تعالى وليكون من المؤمنين  
كالذين من تلك الاكراه فصية تقدير الالهي بربهم ملكوت السما والارض لاجل ان يصير من المؤمنين  
فلما كان يقين هو العلم المستفاد من الدليل وجبت ان تكون تلك الاكراه عبارة عن الاستدلال . الحجة السابعة ان  
خلوقات الله تعالى في الاله على وجود الصانع وقدرة باختيار واحد وهي انها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن  
يجتاج الى الصانع . واقا عرفت الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفا ذلك في الاستدلال على الصانع . وكان  
معرفة ما بين المقدمتين في طالع جميع الملكوت بعين عقله ومع بادن عقله شهاً بها بالاحتجاج والافتقار  
وهذه الروية روية بآية الشبهة . ثم انها غير شاعلة عن الله تعالى شاعلة القلب والروح باه تعالى لها وفيه  
الفن فلا تهاستحسب ان يزي العين شاة كثيرة ذممة واجدة على سبيل الكمال . الا ترى اني من نظر الحقيقة مكتوبة  
فانه لا يري من تلك الحقيقة روية كاملة الاخرافاً واحداً . فان صدق نظره الى حرمه شاعلة نظره به صار محرم ما  
عن اذ ان الحرف الاول من الضارة فثبت ان روية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكن وبغيره ان يكون ممكنه  
الا انها غير باقية . ويتقيد بان يكون باقية الا انها شاعلة عن الله تعالى . الا ترى ان الله تعالى مدح محمداً عليه السلام  
في ذلك حين الروية فقال لما نزل البصر وما طلع في تلك الحالة ان تلك الاكراه كانت اارة تستحب تصحيح العقل  
لاستحباب البصر . فان قيل روية العقل على هذا التقدير حاصلة بجميع الموجدات في فضيلة يحصل لبراهيم  
عليه السلام سببها . قلت جميع الموجدات وان كانوا يرون اصل هذا الدليل لان الاطلاع على اثار حكمة الله في كل  
واحدة من مخلوقات هذا العالم بسبب انوارها واجنائها واصنافها وانحائها واخلوها ما يحصل الا كما سير  
الانبياء . وهذا يقين كان رسولنا صل الله عليه وسلم يقول في دعائه انا لا اشك في هذا الاشكال .  
**المسألة الرابعة** اختلفوا في الروية وقوله وليكون من المؤمنين وذكر واهيه وجوها . الاول ان الوان  
والقدرة بربهم ملكوت السما والارض مستند له وليكون من المؤمنين . الثاني ان يكون هذا كلاما

ليان زيل

ليان زيل الاكراه والمقدور ليكون من المؤمنين بربهم ملكوت السما . الثالث ان لاراة قد حصل ونصير سبب  
لمزيد الضلال كما في حق فرعون قال تعالى ولقد ارسلنا اياه انما تكلمها فكذب واتى وقد يصير سبباً لمزيد الهداية  
واليقين . فلما حصلت لاراة هذين لاجل ان قال تعالى في حق ابراهيم انا ارياه هذه الايات ليراهوا ولاجل  
ان يكون من المؤمنين لاجل الجادين **المسألة الخامسة** اليقين عبارة عن تحصيل علم بحد زوال الشبهة  
وجبت . ولهذا المعنى لا يوصف علم الله بكونه يقيناً لان علمه غير مشوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر  
والثبات . واعلم ان الانسان في اول ما يستدل فانه لا يملك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه . فاذ  
كثرت الدلائل وتوافقت ونظاقت صارت سبباً اليقين وذلك لوجوه . الاول انه يحصل لكل واحد من  
تلك الدلائل بوجوه كثيرة وقوة ولا يزال القوة تزداد حتى تهتدي الى الحزم الثاني ان كراه الاكراه سبب حصول  
الملوك . وكثرة الاستدلال لا بد من الدلائل على المدلول الواحد كما جرى كراه الدلائل الواحد . فكان ان  
كثرة التكرار تقيد الحفظ المتأكد الذي يزول عن القلب فكذلك احسننا . الثالث ان الملك عند الاستدلال كل  
مظالم اذا حصل منه الاعتقاد المستفاد من الدليل الاول فخرج نوره من الاستدلال بظلمة كراه الاكراه  
لما حصل في حله في شبهة بالحالة المتروكة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثاني فخرج نوره  
بالحالة الاولى فصير الاشراق والاعلان ان كان الشمس اقرب من المشرق ظهر نوره في اول الامر وهو الضيق  
فذلك الاستدلال يكون كالصحة . ثم قال نور الضيق لا يزال يتزايد بسبب تزايد نور الشمس من سمت الارض اذا  
وصل الى سمت الارض حصل كالنور فكذلك الاستدلال كراه الاكراه في كراه الاكراه كراه الاكراه كراه الاكراه  
نور المعرفة والتوحيد اخل الى الفرق بين شمس العالم وبين شمس العلم ان شمس العالم احمأ في الارض  
والضوء حاد مقيم لا يمكن ان يزداد غلظه في الصعود . واما شمس المعرفة والتوحيد فلا يهاه له تضاعف  
ولا غاية لارادها . وقوله وليكون من المؤمنين بربهم ملكوت السما والارض عبارة الى ان الانسان لا يملك  
وقوله وليكون من المؤمنين بربهم ملكوت السما والارض عبارة الى ان الانسان لا يملك  
فلما جئ عليه الليل الالهي . فجزى ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لملك الاكراه فوجبت ان يقال ان ملك  
الاراة كانت عبارة عن هذا الاستدلال . الحجة الثالثة ان الله تعالى في قوله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون  
والروية بالحق لا يصحح على قومه لانه كانوا غايبي عنها وكانوا يكدون انهم يرونهم فيوماً وكانوا يرونهم فيوماً  
تلك الروية لا بد من ان لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون  
من الطريق الذي يلقون القرآن . فان تلك الادلة كانت ظاهرة لهم كما كانت ظاهرة لبراهيم . الحجة الرابعة ان الله  
العام تقبيل العلم الفروزي بان السلام الهما كما ذكرنا على كل الحكايات . ومثل هذه الحالة لا يحصل للانسان بسبب استحقاق  
المدح والتعظيم . الا ترى اني لكاف في الاخرة بغير كون الله تعالى بالبرهان في تلك المعرفة مدح ولنا في  
واما الاستدلال بصفت الخلوقات على وجود الصانع وحكيته وقدرة ذلك هو الذي يثبت للملح والنعظم . الحجة  
الخامسة ان الله تعالى في قوله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون  
ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون ان الله لا يلقون  
وجئت وجهي على السما والارضين كوجهي على الارض في تلك المعرفة والبرهان والبرهان والبرهان  
لم يكن غامضاً في السما والارضين كالحكم العام بما على ذلك خاص وانما خطايتهم انهم لم يلقوا ان الله لا يلقون  
وكان في كبر الجبر والقدر والشمس كالمثال لاراة الملكوت فوجبت ان يكون المراد من اارة الملكوت تعريف كعبية  
ولا تهاستحسب غيرهما وامكانها وحدها على وجود لاله العالم العالي الحكيم فيكون هذه الاكراه بالحق لا بالبين  
الحجة السادسة ان الذين عناية عن العلم المستفاد بالاثبات اذا كان مستوفياً بالثبات . وقوله تعالى وليكون من المؤمنين  
كالذين من تلك الاكراه فصية تقدير الالهي بربهم ملكوت السما والارض لاجل ان يصير من المؤمنين  
فلما كان يقين هو العلم المستفاد من الدليل وجبت ان تكون تلك الاكراه عبارة عن الاستدلال . الحجة السابعة ان  
خلوقات الله تعالى في الاله على وجود الصانع وقدرة باختيار واحد وهي انها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن  
يجتاج الى الصانع . واقا عرفت الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفا ذلك في الاستدلال على الصانع . وكان  
معرفة ما بين المقدمتين في طالع جميع الملكوت بعين عقله ومع بادن عقله شهاً بها بالاحتجاج والافتقار  
وهذه الروية روية بآية الشبهة . ثم انها غير شاعلة عن الله تعالى شاعلة القلب والروح باه تعالى لها وفيه  
الفن فلا تهاستحسب ان يزي العين شاة كثيرة ذممة واجدة على سبيل الكمال . الا ترى اني من نظر الحقيقة مكتوبة  
فانه لا يري من تلك الحقيقة روية كاملة الاخرافاً واحداً . فان صدق نظره الى حرمه شاعلة نظره به صار محرم ما  
عن اذ ان الحرف الاول من الضارة فثبت ان روية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكن وبغيره ان يكون ممكنه  
الا انها غير باقية . ويتقيد بان يكون باقية الا انها شاعلة عن الله تعالى . الا ترى ان الله تعالى مدح محمداً عليه السلام  
في ذلك حين الروية فقال لما نزل البصر وما طلع في تلك الحالة ان تلك الاكراه كانت اارة تستحب تصحيح العقل  
لاستحباب البصر . فان قيل روية العقل على هذا التقدير حاصلة بجميع الموجدات في فضيلة يحصل لبراهيم  
عليه السلام سببها . قلت جميع الموجدات وان كانوا يرون اصل هذا الدليل لان الاطلاع على اثار حكمة الله في كل  
واحدة من مخلوقات هذا العالم بسبب انوارها واجنائها واصنافها وانحائها واخلوها ما يحصل الا كما سير  
الانبياء . وهذا يقين كان رسولنا صل الله عليه وسلم يقول في دعائه انا لا اشك في هذا الاشكال .  
**المسألة الرابعة** اختلفوا في الروية وقوله وليكون من المؤمنين وذكر واهيه وجوها . الاول ان الوان  
والقدرة بربهم ملكوت السما والارض مستند له وليكون من المؤمنين . الثاني ان يكون هذا كلاما

ومعنى من ستره وجهه والوجه والوجه











قوله هذا الكبر المزمع الكبر الكواكب جرمها وقواها قوة فكان اول الالهة . فان قيل لما كان الاول خالصا في  
الشمس والافول يمنع من صفة الربوبية . واذا انك انتفاع صفة الربوبية المستمرة كما انتفاع خصوصها للشمس  
ولما ان الكواكب اول هذا الطريق فظهر ان كبر هذا الكلام في التمتع بغير ذكر في الكواكب فلم يقتصر على ذكر  
الشمس وعنايته للايجار والاختصاص . فلما ان لا خد من الاذن والاذون مرتبنا الى الاعلى بالاجل لا نوع تاشد  
في القدر والبيان . والناك كذا لا يحصل من غيره . فكان ذكره على هذا الوجه اولى . اما قوله قال يقوم الى سركي  
بما تشكون فالمعنى انك لما ثبت بالدليل ان هذه الكواكب لا تضر للربوبية والالهية لا جرم تترامى من الشك . ولما ثبت ان  
يقول هذه ان ثبت بالدليل ان الكواكب والشمس لا تضر للربوبية والالهية ولكن يلزم من هذا القول  
نفي الربوبية مطلقا واشتات التوحيد فلما وقع على قيام الدليل على كون هذه الكواكب غير صاحبة للربوبية المحذ  
بأشياء التوحيد مطلقا والجواب . ان القوم كانوا مشاهدين على غير ما يراى الشك وانما انما في هذا  
الصورة المعتبرة . فلما ثبت بالدليل ان هذه الاشياء ليست اربابا ولا الهة وثبت بالاتفاق نفي غير هالاجم  
حصول الجرم نفي الشك على الاطلاق . اما قوله اني وجهت وجهي بغيره مسدان **المسئلة الاولى**  
فتح الماسن وجهي وراة نافع وان عامر وحض عن عامر . والباقيون تركوا هذا الفتح **المسئلة الثانية**  
هذا الكلام لا يمكن جملة على ظاهره بل المراد وجهت عناد في . وسبب هذا الجازان من كان مطعما للشمس متقادا  
لامر فاقه توجه بوجهه الى وجهه الوجه اليه كانه عن الطاعة . اما قوله للذي ظنوا السموات والارض  
فيه دنيعة وهي ان لم يفل الى الذي فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله وجهت وجهي للذي  
والمنى ان وجهه وجه القلب ليس اليه لانه متعال عن الجزوالوجهة بل وجهه وجه القلب لخدمته وطاعته  
لاجل عبوديته . فترك كلمة الالهة والاكفاح في اللام . ولعل ظاهره على كون المسود متعالي عن الجزوالوجهة  
ويظهر فطر السموات والارض من جهة الوجود . واصلة من الشق . فقال تقطع الشجر بالورق والورد انما  
اظهره . فاما الحبيب فهو الما بالما لالهة هو الذي يستعمل اليه صلاته . وقيل ان الهة العالمين كل معبود  
دون الله تعالى والله اعلم . قوله تعالى وحاجة قومه قال تخافون في الله وقد هذان ولا اخاف ما تشركون  
به الا ان يشاء في شيئا وبيع ربي كل شيء على اقل تدركون في الالهة مسئلة **المسئلة الاولى** علم ان  
لما اورد عليهم الجحيم المذكورة . فاقوم اوردوا عليه حجة على صحة اقوالهم . منها انهم تشكروا بالقليل كقولهم  
انا وجدنا الله تعالى امة وكقولهم للرسول عليه السلام اجعل الالهة الها واجدا ان هذا الشيء عجائب . ومنها انهم  
خوفوا بانك لما طست في الهة هذه الاصنام وقتت من جهة هذه الاصنام في الافات والبيات . وتلقوا  
ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود ان يقولوا لا اعتزال بعض الهتنا بسوء . وذكرنا هذا الجحيم من الكلام ابراهيم  
فاجاب الله تعالى عن حجتهم بقوله اتخافون في الله وقد هذان في يتي لما ثبت بالدليل الموجب للعبودية  
والبيان صحة قوله فكيف لمقتضى حجتكم العقلية الباطلة واجاب عن حجتهم الثانية وهي انهم خوفوا  
بالاصنام ولا اخاف ما تشركون به لان الخوف مما يحصل من غير يد على النفع والضرر والاصنام مما ذات لا قدر  
لها على النفع والضرر . فكيف يحصل الخوف منها . فان قيل لا شك ان اللطائف اثار مخصوصة فلم لا يخوفون  
ان يحصل الخوف منها من هذه الجهة . فلما اظهرتم ترجيح حاصلة الاثبات للكواكب . وقد دللنا على ان قوى  
الكواكب على الاثار ما يحصل من خلق الله تعالى يكون الرجا والخوف في الحقيقة ليس الا من الله تعالى . واما قوله  
الا ان يشاء في شيئا فيه وجوه . الاول ان ادب نقشا انزال العقوبة في . والثاني ان لا يشاء في ان يشاء  
بحجة الزمان او يقطع على بعض عاداتهم . الثالث ان يشاء في فاحاف ما تشركون بان حجتهم وبهم من مرقى  
ومن ينعى واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه لانه لا يتوكل على احد الا الله في المستقبل من غير نهي من المكاره  
والحجج من الناس يحلون ذلك على انه اما حدث ذلك المكون بسبب ان طعن في الهة الاصنام فذكر ابراهيم  
ذلك حتى انه لو حدثت من مكان لم يحل على هذا السبب . ثم قال ابراهيم وسع ربي على كل شيء انه عالم الغيوب  
فلا يفلح الا الصلاح والخير والحكمة . فثبت ان من تحدث عن من مكان الدنيا فاذل الهة الله تعالى عرف وحال الطالع  
والطهر في الاجل انه عبوه على الطعن في الهة الاصنام . ثم قال فلا تذكرون . والمعنى فلا تذكرون ان  
نفي الشك والاضداد والاضداد عن الله لا يوجب خلولا لعقاب . وتركوا لعقاب **المسئلة الثانية**  
قرا نافع وان عامر اخاف في حصة النور على حذو احدى النورين . والباقيون تركوا بالتدبير على الادغام  
واما قوله وقد هذان في نافع وان عامر وهذا في اثبات كبريا على الاصل . والباقيون تركوا بالتدبير

المسئلة الثانية  
البرهيم

**المسئلة الثالثة** ان ابراهيم عليه السلام حاشتم في الله هو قوله لا احب الاطمن والقوم ايضا حاشتم في الله وهو  
قوله تعالى اخافهم وحاجة قومه قال تخافون في الله فحصل لنا من هذا الالهة ان الحاجة في الله تارة تكون وجبة  
للمرج القطع والاشاء الباطل وهي الحاجة التي كرها ابراهيم وذلك المرجح والاشاء هو قوله وتلك تحجتي . وتارة تكون  
موجبة لله وهو قوله قال تخافون في الله ولا شك بيننا من الحاجة في تقدير الدين الحق والاشاء والحاجة في  
تقدير الدين الباطل توجب غطر انواع الذم والرجح . واذ انبت هذا الاصل ارضا رافا نونا متعبرا بكل موضع جاء  
في القرآن والاعتبار على ان يبين امر الحاجة . والمناظرة . فهو محمول على تقدير الدين الباطل وكل موضع يدل على  
والمناظرة فهو يدل على تقدير الدين الحق والمذهب الصديق . قوله تعالى وكيف خاف ما اشركت ولا تخافون  
انك اشركت بالله ما لم ينزل به سلطانا فانا في القريتين اخي لا من ان كتم تصليكون الذين آمنوا  
ولم يلبسوا امامتهم بظلم اولئك هم المفلحون وهم مستدون اعلم ان هذا من بنية الجواب عن الكلام الاول ان قول  
ما لم ينزل به سلطانا كفاية عن استماع وخبر الجحيم والسطان في هذا المقصود . ونظيره قوله تعالى ومن يدع  
مع الله طاهرا لربنا ان يعبى والمراد منه امتناع حصول البرهان فيه . الثاني انه لا يمنع عقلا ان يؤمر باخذ  
باعتدال الضمير والتماثل قبله للصلوة والاعمال . قوله ما لم ينزل به سلطانا فاما عدم ورود الامر به وحاصل  
هذا الكلام وما لم تذكر على الامن موضع الامن ولا يذكرون على نفسك الامن موضع الخوف ولم يقل فاستسما  
اخى الامن فاما انتم اخبروا من تركية نفسه بعد غنة الى قوله فانا في القريتين يعني في القريتين المشركين والموحدين ثم  
استأنف الجواب عن السؤال الاول بقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا هذا من تمام الكلام لبرهيم في الحاجة . والتمسك في الذين  
حصل لهم الامن المطلق هو الذين يكونون مستجيبين لهدى الوصفين . اولهما الايمان وهو كمال العقول النظرية  
وثانيهما ولم يلبسوا امامتهم بظلم وهو كمال القوة العقلية . ثم قال وليكن لهم الامن وهم مستدون اعلم ان ايضا ما تشكروا  
بهذا الالهة من وجوه . والمتمثلة بتمسكهم بها من وجوه اخرى . اما وجه تمسكهم بها فهو ان يقول انه تعالى شرط في الايمان  
الوجوب الامن وعدم الظلم ولو كان ترك الظلم حجة اخرى للايمان لكان هذا التمسك عبثا فثبت ان الفاسق مومر بطل  
بقوله المعتزلة . واما تمسك المعتزلة بقوله انه تعالى شرط في حصول الامن حصول الايمان وعدم الظلم  
فوجب ان يحصل الامن لما سبق وذلك بوجوب حصول الوعد له واجاب استمناعة من وجوهين . الاول ان قوله  
تعالى ولم يلبسوا امامتهم بظلم . المراد من الظلم الظلم لغيره تعالى بحكمة عن امانه قال الله تعالى لا تشرك بالله  
ان الشك لظلم عظيم . فذكرنا هذا الذي هو باهية ولم يمتو الله شريكا في العبودية . والدليل على ان هذا هو  
المراد ان هذه القضية من وجوها اخرى انما وردت في نفي الشك والاضداد والاضداد فثبت ان وعيد الفاسق  
من اجل الصلوة محتمل . يحتمل ان يذنب لله ويحتمل ان يمتنع عنه . وعلى كل المقدرين فالامن رابل . والخوف  
حاصل . فلم يلزم من عدم الامن القطع حصول العذاب . قوله تعالى وتلك تحجتي اتيناها ابراهيم على قومه  
ترفع درجات من نساء . ان ترك حجتهم علم في الالهة مسئلة **المسئلة الاولى** قوله وتلك اشار الى الكلام  
وقية وجوه . الاول انه اشار الى ان القوم قالوا لله ما عافان فحصل لنا لاهل انك شتمتم فقال لهم ولا  
تخافون انتم حيث اقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العاقبة بين خالق العالم وبين خلقه المخلوقات . والاضداد  
المعول . الثالث ان المراد هو الكلال اعرفت هذا . فقول قوله وتلك تحجتي خبر . وقوله اتيناها ابراهيم خبر  
لذلك الخبر **المسئلة الثانية** قوله تعالى وتلك تحجتي اتيناها ابراهيم تذل على ان تلك الحجة انما حصلت  
في عقل ابراهيم عليه السلام باثبات الله تعالى وباطارده تلك الحجة في عقله وذلك ان الايمان والكفر لا يحصلان  
الا على الله تعالى ورفق درجات ابراهيم بسبب انه تعالى اناه تلك الحجة . ولو كان حصول العلم تلك الحجة انما كان  
من قبل ابراهيم لامن قبل الله تعالى كان ابراهيم هو الذي دفع درجات نفسه وهذا باطل فثبت ان هذا صرح قولنا  
في مسئلة الهدى والصلوات **المسئلة الثالثة** هذه الآية من دلالاتها على نفاذ قول الحق في الطعن  
النظري وتقرير الحجة وذكر التعليل لانه تعالى اثبت لبرهيم حصول الرقعة والقوز بالدرجات العالية لاجل ان  
ذكر الحجة في التوحيد وقزها وقزها وذلك ان الله لا يمتنع بعد الرسالة والنبوة اعلى واشرف من هذا  
المرتبة **المسئلة الرابعة** قرا عامر وحجتهم والكاي درجات من غير اضافة . والباقيون بالاضافة  
فالقراءة الاولى ترزق درجات من نفاذ درجات كثيرة في موضع النص تعالى ان من شتم هذه القراءة اذله على  
تفصيل بعضهم على بعض في المنزلة والرقعة وقال القوم ان الاضافة تذل على الدرر والواحدة وعلى الدرجات  
والكثرة والنورين لا تذل الا على الدرجات الكثيرة **المسئلة الخامسة** اختلوا في تلك الدرجات عالمه في الاخي

المراد من العلم انك لم تشرك باي  
ان الشك لكم عليهم  
والاولى والاولى  
والثانية والاولى  
المسئلة الاولى



















الفايين . وايضا نقوله ومن جواهرها يتناول جميع الملاد والقرى المحيطة بها . وهذا المقدور قد دخل فيه  
جميع بلاد العالم . **الحث الثالث** فاعلم في رواية النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما يذكر الكتاب هو المذخر لان فيه انذارا  
لا تترى انه قال ولست ذروا به اي الكتاب . وقال وانذاره . وقال انما انذاركم بالوحي ولا يمتنع انذاره  
الا نذارا له على سبيل الاشعار . **واما** الباقون فانه قراوا والاشعار بالثناء خطا بالرسول لان المأمور  
والموصوف بالانذار هو قال تعالى انما انذارهم . وقال وانذاره الذين يخافون . ثم قال والذين يؤمنون  
بالآخرة يومنون به . **وطاهر** ان الايمان بالآخرة بآثارها لا بآثارها . **والعلماء** ذكروا في  
تفسير هذه الشبهة وجوها . **الاول** ان الذي يؤمن بالآخرة يؤمن بالوعود والوعيد والثواب والعقاب  
ومن كان كذلك فانه تعظم وعنه في حصول الثواب وزهده في طول العقاب فبما في النظر والاعتناء في  
دلائل التوحيد والنسبة فيحصل العلم والامان . **الثاني** ان من يصدق الله عليه وسلم من غير ان الايمان  
والعتق والقيمة . **وليس** احد من الانبياء من لم يمتنع في تقرير هذه القاعدة مشددا في شريعة محمد صلى الله عليه وسلم  
لقد كان الايمان بنسبة محمد وبصحة الآخرة امرين متلازمين . **والثالث** يحتمل ان يكون المراد من هذا التنبه  
على اخراج اهل مكة من بيوتهم هذا الذين لان حامل على حامل مشقة النظر والاستدلال وترك زيارته الدنيا  
وتترك الحقد والحسد ليسا لا للرجعة في الثواب والرهبة عن العقاب وكذا رتبة تالم يعتقدوا في الثواب  
والقيمة امتنع منهم ترك الحسد وترك الزباسة فلا جرم يبعد في هذه الآخرة الذين واعتبروا بنسبة محمد صلى الله عليه وسلم  
ثم قال وهم على صلاتهم يحافظون . **والمراد** ان الايمان بالآخرة يحل الرجل على الايمان بنسبة محمد صلى الله عليه وسلم  
فليحافظ على الصواب . **وليس** يقابل ان يقول الايمان بالآخرة يحل على الطاعات فما القادر في خصم  
الصلوة بالذكر لا نقول المقصود منه التنبه على ان الصلوة اشرف الاعمال ذات عمدا لا بما زانه واعظم  
خطرا . **الآثر** انه لا يقع اسم الايمان على شيء من الاعمال ذات لظاهرة الاعمال الصلوة كما قال تعالى  
وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم ولم يقع الكفر على شيء من المعاصي الا على ترك الصلوة وقال عليه الصلاة  
والسلام من ترك صلاة مستمدا فقد كفر . **فما** اختصت الصلاة بهذا النوع من الشرع لاجرم خصه  
الله بالذكر في هذا المقام . **وقوله** تعالى ومن اظلم من اقرى على الله كذا بالقرآن والوحي . **ولم يوح**  
**اليه شيء** ومن قال ما نزل من الله ولو ترى الظالمون في عذاب الموت والموت بالملك باستطوع انهم  
**اخرجوا** انفسكم اليوم يخرجون عذابا لهم بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنت عن اياتنا تتكبرون  
اعلم انه سبحانه لما شرح قول الله ان كانا نار لا من عند الله ونبرنا فيه من صفات الجلال والشرف ذكر عتبه  
ما يذكر على عتبه من ادعى النبوة والمسالمة على سبيل الكذب والافتراء فقال ومن اظلم من اقرى على الله كذا  
وفي لانه سبيل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى عظم وعنه من ذكر اخذ الاشياء الثلاثة . **فما** وطاهر ان يقرى  
على الله كذا قال المفسرون ترك هذه الآية في سبيل الكذب صاجبا لاهامة وفي لانه سبيل الكذب صاجبا  
فانما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء . **وكان** سبيله يقول محمد رسول الله  
فانما رسول الله خيفة قال القاضي الذي يقرى على الله كذا تاخذ منه من يدعي الرسالة كذا ولكن لا يقتصر عليه  
لان النبوة يعوم اللفظ لا خصوص السبيل فيه . **وكل** من سبى الى الله ما هو بمرئيه . **اما** في الذات واما في  
الصفات واما في الافعال كان اخلاص هذا الوعد قال ولا افتراء على الله في صفاته فليصح لان كون الذات جها ومحتجا  
كالحرم لان هؤلاء قد طلبوا اعظم انواع الظلم بان افتراء على الله الكذب . **واقول** ما نقوله المحضة قلا فتروا  
على الله الكذب لوصوح . **واما** قوله ان هذا افتراء على الله في صفاته فليصح لان كون الذات جها ومحتجا  
لنصفه بل هو نفس الذات المحصورة فمن زعم ان الله العالم ليس يحتمل ان معناه انه يقول ان معناه جميع الاحياء  
والاحتياجات محدث لها سرها خالق هو موجود ليس محتمل . **والجسم** كفي الذات كان اختلاف بين الموحدين  
ليس بين الصفات بل بين الذات . **لان** الوحدانية هذه الذات والجسم بنفسها فثبت ان هذا الاختلاف لم  
يقع في الصفات بل في الذات . **اما** قوله الجرم فقد افتراء على الله تعالى له الخيرة بما زادوا على مظهر المكي لا بد من  
مرجح في كذا في هذه القضية فكيف يمكن ان يفتروا وجود الاله . **وان** صدقوا في ذلك لزم ان لا يقرى  
صدور العقل على حصول الاله تعالى في ذلك عن انفسه بالحق فثبت ان الذي وصفه يكون افتراء على  
الله باطل بل المعتبر على الله من قول المكي لا توقف حقا لا حظه فثبت على الآخر على حصول المرح فانما قال  
هذا الكلام لزمه في الصانع بالكلية بل لم يمتنع في الاثار والمؤثرات بالكلية . **والنوع** الثاني من الاشياء التي

الله كونه

الله كونه افتراء . **وقوله** او قال اوحي والوحي اليه شيء والقرآن منه ومن ما قبله ان في الاول كان يدعى النبوة  
كان يكتب بنزول الوحي على محمد عليه الصلاة والسلام . **واما** في هذا القول فقد اشتمل الوحي انفسه ونفاه عن غيره عليه  
الصلاة والسلام . **فكان** هذا جمعا بين نوعين عظيمين من الكذب باثبات ما ليس موجودا ونفي ما هو موجود . **النوع**  
**الثالث** قوله ما نزل من الله قال المفسرون المراد ما قاله النصير من الجرح وهو قوله لو شئت لقلنا مثل  
هذا . **وقوله** في القرآن انه من ساطر الاولين . **وكل** احد هذه الاثبات بمنزلة وحاصلة ان هذا القابل  
معارضه القرآن . **وذكر** ايضا ان عبد الله بن مسعود بنى شرح كان يثبت الوحي الرسول عليه الصلاة والسلام فلما  
نزل قوله ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين املاء الرسول عليه السلام فلما انتهى الى قوله انشأنا خلقا  
الخرى عبد الله منه وقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال الرسول بهذا القول ان الله قد خلقنا من طين  
وقال ان كان محمد صادقا فقد اوحي الي وان كان كاذبا فقد عارضته . **فهذا** هو المراد من قوله ما نزل من الله  
الله . **اما** قوله ولو ترى الظالمون في عذاب الموت فاعلم ان اول الآية وهو قوله ومن اظلم من اقرى على الله كذا  
يعتد القبول لعظم على سبيل الاجال . **وقوله** بعد ذلك ولو ترى الظالمون في عذاب الموت كالتصديق  
لذلك الجمل . **والمراد** بالظالمين الذين كفروا . **وعمر** الموت جمع عمر وهي شدة الموت . **وعمر** كل شيء معطوف  
قال عمر الماء وعمر الحرب . **وتقال** عمر الشيء اذا علاه وعطاه قال الرازي كل من كان في شيء كبر في عمره  
ذلك . **وعمر** الذين ذكروا عليه هذا هو الاصل . **تقال** الشدة والمكارة العزات . **وحوات** لو يحذوف  
اي لرايا من عظمها . **والملك** باستطوع انهم قالوا ان عذاب النار عذاب بالملك باستطوع انهم  
يصر يوتهم ويعدونهم كما يقال بسط الله يده بالكر . **اخرجوا** انفسكم . **ههنا** اخذت . **والقدير**  
**يقول** اخرجوا انفسكم . **وقبه** مستلذان **المسألة الاولى** في لانه نوال وهو انه لا قدره ظهر على اخراج  
انفسهم من حصارهم فانما قال في هذا الكلام . **فتقول** في تفسير هذه الكلمة وجوه . **الاول** ولو ترى الظالمين  
اذا صاروا الى عذاب الموت في الآخرة لما دخلوا الجنة وعمرات الموت عمارا عما يصفون هناك من انواع الشدة  
والعذاب . **والملك** باستطوع انهم بالملك يستكبرون ويقولون اخرجوا انفسكم من هذا العذاب  
الشديد . **والثاني** ان يكون المعنى ولو ترى الظالمون في عذاب الموت عذاب الموت في الدنيا  
والملك باستطوع انهم يقبلون اخرجوا انفسكم من هذا الشدة ويخلصونها من هذه الآفات  
والآلام . **والوجه** الثالث ان قوله اخرجوا انفسكم اي اخرجوها اليها من حصارهم وهذه عبارة عن العتق  
والاستدانة في ارجح من غير تعيين في مهال وانهم يخلصونهم من نيل التبرع الملازم الذي يبتسطه الى من عليه  
الحق ويعتق عليه في الخطا لانه لا يملكه ولا يملكه ولا يملكه ولا يملكه ولا يملكه ولا يملكه ولا يملكه ولا يملكه ولا يملكه  
الوجه الرابع ان هذه اللفظة كانت عن شدة عذابهم في الدنيا والآخرة الى حيث نزلت في حق رزاق روجه  
الوجه الخامس ان قوله اخرجوا انفسكم لساير ما هو وعيد وتقرير كقولنا لعلنا لمضى لان ترى ما يحل لك . **قال**  
المفسرون ان نفس المؤمن يبتسط في الحرج والقار . **وتفسير** الكافر ترك ذلك ويشق عليه اخرج لانه يصير الى  
اشد العذاب كما قال عليه السلام من اراد لقاء الله اراد الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه . **وذلك** عند نزول  
الروح . **فتقول** ان الكفار كرههم الملائكة على نزول الروح **المسألة الثانية** في لانه نوال الاشياء في حق  
هذا الحسك والحسد اجمع هذه الآية قالوا لاشك قوله اخرجوا انفسكم معناه اخرجوا انفسكم من حصاركم  
فهذا يدل على ان لغو من حصاره لا لانه على الوحدانية لانه على الوحدانية لانه على الوحدانية لانه على الوحدانية  
الاستدلال . **ثم** قال تعالى اليوم يخرجون عذابا لهم قال الرازي عذابا لهم اي العذاب نعم مع الهوان الشدة  
قال تعالى امسك على هؤلاء . **والمراد** منه انه تعالى جمع هناك بين الايام وبين الايام . **قال** الرازي ان يكون منفعة  
معمونة بالتعظيم لذلك العقاب شرطه ان يكون منفعة معتزلة بالاهانترا لا بغيره الهوان هو الرقيق والدعة  
قال تعالى وعذاب الرحمن الذين مشقوا على الارض هو ما وقوله بما كنتم تقولون على الله غير الحق . **والمراد** منه ما ذكره  
في اول آية من قوله ومن اظلم من اقرى على الله كذا وذلك ان هذا العذاب الشديد انما حصل بجمع الامور  
الافتراء على الله والتكبر على اياته . **واقول** ان هذا العذاب في الآخرة لا في الدنيا . **فثبت** ان العذاب في الآخرة  
فيه مؤاخذة عليه فتدبره منه ومن آثاره وتبايعه وذكر الواحد ان المراد بقوله وكنت عن اياتنا تتكبرون  
اي لا تصلون . **قال** عليه الصلاة والسلام من محمد له سجدة نقية صادقة فقد تبرى من الكفر . **وقوله** تعالى  
ولقد جئناكم افرادى كما خلقناكم اول مرة وتركم ما حولكم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم

الذين قالوا انفسنا الان ندينهم في يوم الحساب



انهم فيكم شر كما لقد تقطع بينكم وصل عنكم ما كنتم ترون في مسایل المسئلة الاولى  
 اعلم ان قوله تعالى ولقد جئونا فردى كما خلقنا اول مرة مجتبرين . الاول ان يكون هذا مقطوعا  
 على قول المليك اخرها انفسكم الموت حرون عذاب الهون . فليس محال انهم كانوا يقولون ذلك على وجه التوهم  
 كانه يقول حكاية عن الله ولقد جئونا فردى فيكون الكلام اجمع حكاية عنهم وانهم يوردون ذلك على وجه  
 الكفار . وعلى هذا التقدير فيجوز ان يكون قابل هذا القول المليك المولود من بعض ارواحهم ويحتمل ان  
 ان يكون قابلهم الملاك المولود من بعض انفسهم القول الثاني ان قابل هذا القول هو الله تعالى في هذا الجمل  
 ان الله تعالى هل ينكح الكفار ام لا . بقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم بوجوب ان لا ينكحوا معهم  
 وقوله نور تلك النيران جحيم . وقوله فليس ينكح الذين ارسل اليهم ولينكحوا المسلمين بقصص ان ينكحوا  
 الله معهم . فلما وقع الاختلاف والقول الاول اقوى لان هذه الآية معطوفة على ما قبلها والعطف  
 بوجوب النكاح المسئلة الثانية فاذي لفظ جحيم . وفي واجره قولان قال ابن قتيبة فردى جمع فرد  
 مثل كاري وسكران . وكسالى وكسلان وقال غيره جمع فرد مثل زادت في ذريته . وقال الفراء فردى جمع  
 وواحدة فرد وفردان اذا عرفت هذا فقولهم ولقد جئونا المراد منه المقرب والنجس وذلك  
 لانهم صرفوا جديهم وخدمهم في الدنيا الى تحصيل امرين . احدهما تحصيل المال والجاه . والثاني ان يجمع  
 الاصنام لاجتماعها فيهم كقولهم شفعنا لهم عند الله تعالى . ثم لا يوردوا محققا لبقية الموتى  
 شي من تلك الاموال ولم يحدوا في تلك الاصنام شفاعه فيقولون فردى عن كل ما حصوه في الدنيا وغولوا  
 عليه خلاف اصل الامان فانهم صرفوا همهم الى تحصيل المغارف البهية والاعمال الصالحة ففقت معهم في  
 قلوبهم وخسروا مع محقق البهية . فمن في الحقيقة ما حضر وفردى بل حضر وامن الزاد المعاد  
 قال تعالى ولقد تقطع بينكم . وفيه تسليان المسئلة الاولى قرانهم وحقق عن غايهم والكفاي تنكح  
 بالصف . والباقيون بالرفع قال الزجاج والرفع احوذ ومعناه ولقد تقطع وصلكم والنكح كما يروى والمخير  
 ولقد تقطع ما كنتم فيه من الشرك بينكم قال الزجاج هذا الاسم يستعمل على صرح . احدهما ان يكون ما منصوبا  
 كالامراق . والاخر ان يكون ظرفا . والفرق في قراءة من قرأ بينكم هو الذي كان ظرفا واستعمل اشياء للامراق  
 على حوازيه انما قوله تعالى من بينك وبينك حجاب وهذا اوراق بيني وبينك فلما استعمل سكا في هذه المواضع  
 خاز ان يستدل به الفعل الذي هو تقطع في قول من رفع قال ودل على ان هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفا  
 انه لا يجوز ان يكون الذي هو ظرفا مستقرا فيكون الذي هو مصدر . والقسم الثاني باطل والا لصار تقطع  
 الابهة ولقد تقطع افتراؤكم وهذا الصبر المراد لا المراد من انه تقطع وصلكم وما كنتم تتلون عليه فان قيل  
 كيف حاز ان يكون معنى الوصل من ان صلة الامراق والتباين . قلنا هذا اللفظ انما يستعمل في المشيئين الذين  
 بينهم مشاركة ومواصلة من بعض الوجوه كقولهم بيني وبينه شركة وبينه رحم . فلما حصل استعمال  
 هذا اللفظ في معنى الوصلة فقولهم ولقد تقطع بينكم معنى ولقد تقطع وصلكم . اما من قرأ ولقد تقطع بينكم بالصب  
 فوجهه انه اضمير الفاعل . والتقدير ولقد تقطع وصلكم تنكح قاله يتيقنونه انهم قالوا اذا كان عدا فاعلم فيهم  
 والمقدور ان كان الرجا والبلاغة واتى واصمرا له ليل الخ لا الهنا فقال ان انما ارى لقد رملت يد  
 تقطع ما بينكم فحدثنا بوضوح معناها المسئلة الثانية ان هذه الآية مشتقة على قانون شريف في معنى  
 احوال القصة . فاولها النفس الانسانية انما تعلقت بهذا الجسد البشري هذا الجسد الدالة في كتاب  
 المقادير والحكمة والاعلاق الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم تحصل هذه النظم من الله عظمته  
 حسراته وقوت فاقه حيث وجد مثل هذه الالهة الربيع الى ان كتاب السعادة الالهية . ثم انه صبرا  
 واطلا ولم يستقم بها الشدة . وهذا هو المراد من قوله ولقد جئونا فردى كما خلقناكم . وثانيها ان هذه النفس  
 مع انها لم تكن بهذا الاله الحسد انية سعادة زو جانية وكما لا روحانية فقد عملت عملا اخر اورد في  
 الاول وذلك لانها طول العمر كانت في الرعدة في تحصيل المال والجاه في توبة الهيم على . وتأكيدها الحجة  
 في تحصيلها والاشارة موجبة في الحقيقة من العالم الى العالم الروحاني . فهذا المسكن في القصة  
 وعكس القصة واخذت بوجه من المقصد الروحاني الى العالم الحسني في نفس قصده واعتبرا للذات انجاسية  
 فلما ماتت انفسه انفسه شام الى ووجه من العالم الحسني الى العالم الروحاني ففقت لاموالها التي استمت بها  
 وافني عمره في تحصيلها وراطره والشي الذي ينبغي وراطره الانسان لانه لا يجهل الاستعانة به وربما يفتق

الرائس

انما سبب القافية اليها والخبر عن الاشفاق بها وذلك لوجوبها في الحسد والتم وهو المراد من قوله وتذكرتم  
 ما حولكم وراطرتم وهذا يدل على ان كل ما ياله كسبه الانسان ولا يصير الى ضار ولا خيرا في نفسه في ذكرها  
 الله في هذه الآية . اما اذا صيرت القافية الموجبة للعظيم لامتزاج الشفقة على خلق الله فان تلك الاموال  
 وراطرتم في كسبه قدما الى لقاء وجهه كما قال تعالى وما تقدر ولا انفسكم من حرج عند الله . وثالثها ان  
 اولئك المساكين انفسهم في نزع الاذيان الباطلة والمراهب الفاسدة وطوا انفسهم بتفتون بها عند  
 الورد في محقق البهية فاذا شاد هذا ما في تلك المراهب من العذاب الشديد والعباس الدائم حصل فيه جهات  
 كثيرة من العذاب منها عذابا بحسب والندامة وهو انه كثر اتفق له تحمل لما شديدا واللا العظيم في تحصيل  
 في تحصيل ما لم يحصل له منه الا العذاب والعباس . ومنها عذابا بالجملة وهو انه ظمير ان كلما كان يفتقر  
 في الدنيا كان يحضر الجاه وضيق الضلالة . ومنها حصول الياس الشديد لما لم يظلم العظم ولا شك ان مجموع هذه  
 الاحوال يوجب لعذابا شديدا واللام العظمى الروحانية وهو المراد من قوله وما يريكم شفاعكم الالهة وراطر  
 انه لا بد له في الاحوال الدنيوية فيقتدر على كسب الحيات وحصل عنده الامر الذي يوجب حصول المضرات  
 اما اذا انقضى له رجا في الدنيا من بعض الوجوه فنهنا تحق تلك الاموال ويضعف ذلك الجور اما اذا حصل الحرم  
 اليقين بان الدنيا لا تمنع وجبه تلك النقصان متعذره بها هنا يعظم الحزن ويعقوب البلاد واليه الاشارة بقوله  
 تعالى ولقد تقطع بينكم والمعنى الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد ولقد تقطع ولا يستعمل في تحصيلها مرة اخرى  
 وعند الموت في حقاوق هذه الرتبانية انما يبان . فوق هذا البيان في شرح هذه الايات . والله اعلم . قوله تعالى  
 ان الله فاق الحق والحق ينجح الحق من الميت ويخرج الميت من الحق ان الله فاق الحق فاق الحق في الايات  
 المسئلة الاولى اعلم ان الله تعالى ما كنتم في تقرير التوحيد . ثم اذ قد تقرر بمراتبه . ثم كنتم في بعض تباين  
 هذا الاصل عاذهما الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكما علمه وولاه وحكمته تبيينها على ان المقصود  
 الاصل من جميع المباحث العقلية والنقلية وكلها المطالب للحكمة انما هو معرفة الله بذكراته وصفاته وافعاله بمراتب  
 قوله فاق الحق والحق قولان . الاول وهو مروي عن ابن عباس في النسخة ومقابل . فاق الحق والحق اي فاق  
 الحق والحق اي فاق الحق اي فاق الحق . والثاني وهو فاطر . والثاني وهو الشق . وكذلك فاق الحق فاق الحق  
 ان دخل الوجود كان بعد وما عجزا فليصير ما والحق تصور من عدم طلة متصلة لا انفراج فيه ولا انقلاق  
 ولا انشقاق فاذا اخرج من الموجود المبدع من عدم الى الوجود فكانه كسب الضل والنور مشرق ذلك عدم وفلقة  
 فاق الحق ذلك الحديث من ذلك الشق فاق الحق والاول لا يبعد حمل الفاق على الموجود والحديث . والقول الثاني وهو  
 قول الاكثرين ان الفلق هو الشق . والحق هو الذي يكون مقصودا ان ياتي به مثل حبة الخنطة والشعر سائر  
 الانواع . والحق هو الشيء الموجود في داخل الثمرة مثل نوى الخبز والتمر اذ عرفت هذا فقولهم انه اذا وقت  
 الحق من النواة في الارض الرطبة . ثم مر به قدر من المدة اطعم الله في تلك الحبة والنواة من اغلاها شعرا  
 ومن سطها شيا اخر مما الشق الذي يطر منه اغلا الحبة والنواة فانه يخرج منه الشعرة الصاعدة الى الهواء اما  
 الذي يطر منه تلك الحبة والنواة فانه يخرج منه الشعرة الهابطة في الارض وهي المناء بمرور الشعرة ونصير تلك  
 تلك الحبة او النواة سببا لاتصال الشعرة الصاعدة في الهواء الصاعدة في الهواء الهابطة في الارض ثم  
 ههنا عجائب فاجد بان طبيعة تلك الشعرة ان كانت تفتق الهواء في عمق الارض كيف تولدت منها الشعرة  
 الصاعدة في الهواء وبالعكس . فلما تولدت منها ههنا ان السحر ان مع ان القمل والخنثى يكون طبيعة اخذ  
 الشعرة من متضادة لطبيعة الشعرة الاخرى فلهذا ان ذلك مقتضى الظاهر والحكمة بل مقتضى الايجاد والادراع  
 والتكوين بالاختراع . وثالثها ان اطن الارض حرم صلب كيف لا تفتق المسئلة القوية فيه ولا يعوض السكين  
 الحاد الحق في فيه . ثم اننا شاهدنا ان تلك العروق في غايه الدقة واللطافة بحيث لو ذكر لها الانسان لاصبر  
 اذ في قوة لساو كما لما ثم انما غايه لطافتها تقوى على القود في تلك الارض الصلبة والقوى في نواطن تلك  
 الاجرام الكثيفة فحصل هذه القوة الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة اللطيفة لا بد وان يكون بعدد الشعرة  
 الحكمة . وثالثها ان تولد من تلك النواة شجرة ويحصل في تلك الشجرة طابع مختلف . فان قسمة الشجرة  
 له طبيعة مخصوصة . وفي داخل تلك الشجرة حرم خشبته حرم رطوبة خشبها العبر المقوش . ثم ان  
 تولد في ساق الشجرة اغصان وتولد على الاغصان الاوراق ولا ثم الاغصان والاوراق ثانيا . ثم الفاكهة ثالثا  
 وقد حصل القافية لافعة انواع من القسمة مثل الحوز واللوز فان ثمره الاغصان ذلك الحرم الاخصر تحت ذلك القسمة

على ان ذلك مقتضى الظاهر والحكمة بل مقتضى الايجاد  
 والادراع والتكوين والاختراع



















وحات من عتايب . واما القراءة بالنصب فوجهها العطف على قوله ثبات كل شيء اي واخرجهما به جاني من  
اعتنا به . وكذلك قوله والريون والرماني قال صاحب الكشاف والاحتشاش انصب على الاختصاص بقوله  
تعالى والمؤمنين الصلاة الفضل من الصنفين . البحث الثاني قال الفراء قوله والريون والرماني يريد  
شجر الريون وشجر الرمان كما قال واسيل القرني يريداهما . البحث الثالث علم انه تعالى ذكر ههنا اربعة  
انواع من الاثمار الخضر والحب والريون والرماني . واما قدّم الخضر على ثمر الفواكه لان الثمر يجري  
نحري العتايب النسيئة الى العرب بل الى ثمر الناس . واليهما يتبوا ان يمينه وثمر الجوان مشابهة في خواص  
كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة في سائر انواع الثبات . ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اكرموا عتكم  
الفخلة فانها خلقت من نقيطة طينة آدم عليه السلام واما ذكر العتايب الخضر لان النسيئة شجرة انواع الفواكه وذلك  
لانه اول ما يظهر بغيره في شجرة الخضر في اول ما يظهر على الشجر بغيره خطوط خضرة فيقطة خامسة الطيف لونه  
الطيف وقد يكون اتحاد الطيف خمسة . ثم بعد يظهر احضرم وهو طعم شريف للاصناف والخصى فيختص به رتب الخضر  
وتحليل منه اشرف الطيف المدافاة لاصحاب الصغار وقد يتخذ الطيف منه النسيئة الحامضة . ثم اذا تغير  
العتب فهو الذوا الفواكه واشهرها . ويذكر اذ حار النسيئة الحامضة او اقل واكثر وهو في الحقيقة الذوا الفواكه  
المذخرة . ثم يتغير خمسة اربعة انواع من المناولات . وهي الزيتون والذرة والتمر والحب . ومنها في هذه الاربع  
لا يمكن ذكرها الا في الجملات . والتمر وان كان الشرح قد خرمه ولكنه تعالى قال في صنفه ومنها في الناس . ثم قال  
وامنها الكرم من نعيمها . واحسن ما في العتب عجم . والاطباء يجذون من حواشيات عتبات النعم للبعد الصنع  
الرطبة فثبت ان النسيئة كانت سلطان الفواكه . واما الزيتون فهو انما يكون الفواكه لانه كما هو في بعض  
فيم فصل منه ايضا من عظم النعم في الاكل . وفي سائر روج الاستعمال . واما الرمان فانه لم يثبت جدا وذلك  
لانه حتم مركب من اربعة اقسام فشره وشبهه وعجم وما . اما الاقسام الثلاثة الاولى هي القشر والشحم والخم  
باردة بالسيئة ارضية شفة قابضة عقيمة قوية في هذه الصفات . واما الرمان فانه الصفت من هذه الصفات فانه  
الذوا اشرفه والطيف واقرها الى الاعتدال واسد هاتين سبب الطعم المعتدلة . وفيه قوت في المزاج الضعيف  
وهو عذ من وجوه وذو من وجوه . فاقا انما قلت في الرمان وجبت الاقسام الثلاثة موصوفة بالصفة الثلاثة  
والارضية . ووجبت القسم الرابع وهو الرمان موصوف باللطافة والاعتدال وكونه جاذبا لجمع بين المشاي  
المنافين . وكانت دلالة القدرة والرحمة والحكمة فيه اعلم . اعلم ان انواع الثبات اكثر من ان يحصى  
الجملات . فلما السبب ذكر الله تعالى هذه الاقسام اربعة التي هي اشرف انواع الثبات . واكتفى بذكرها  
تنبيه على البوالت . ثم قال مشبهها وغير مشابه . وفيه مناجاة اوله في تقييد مشابهه وجوه . الاول وهذه  
الفواكه قد تكون مشابهة في اللون والشكل مع انها تكون متشابهة في الطعم والذوق فان الاعتنا بالرماني فانه  
تكون متشابهة في الصورة واللون والشكل . ثم انها تكون مختلفة في الطلوة والخصوصية والاعتناء الثاني ان  
اكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر والخم متشابهة في الطعم والخاصية . واما ما فيها من اللحم والرطوبة فانهما  
تكون مختلفة . ومنهم من يقول لا يشبهان متشابهة في الطعم والخاصية . والثالث انك قد تأخذ المعتود من  
العتب فتري جميع جبابته مذكورة بصفة طوية طيبة لا يجبات خصوصية منها فانها بقيت على اولها  
من الخضرة والخصوصية . وعلى هذا المقتدر بعض جبابته ذلك الصنف ومثابه وبعضها غير مشابه . البحث  
الثاني شبه الثبات وشبهها كقولك اشوبيا وشساويا والاقبال والتعاقل يشتركان كثيرا . وقرئ  
متشابهها وغير متشابه . البحث الثالث انما قال مشبهها ولم يقل مشبهين اما لاختلاف بعضها جدا  
او على تقدير الريون مشبهها وغير متشابهها والرماني كذلك قال الشاعر شعره رما في امره كست من والدي  
بريا ومن اجل الطوى رماي . ثم قال تعالى انظر الى الممر اذا امر ونهيه . وفيه مناجاة في الاحتشاش  
والكسائي من بصره لثا وسكون اللحم . والباقيون يفتح الثاوي والميم . واما ذرة حمرة والكسائي فلهما وجهان  
الاول وهو لا يبين ان يكون جمع متع على ثمر كما قالوا اخشنة وخش وقال تعالى كانهم خشب مسندة . وكذلك  
اكثر ما . ثم يحقون فيقولون انما قال . ترى لا كما في شجر الخواصر . والوجه الثاني ان يكون  
جمع مفعول على ثمر كما على ثمر كقولهم رسل ورسل . كما في قراءة الباقيين . فوجهها ان الثمر جمع مفعول  
يقرب ويقرب شجرة وشجر وخررة وخرز . البحث الثاني قال لواحد في البيع النجس قال ابو عبد الله يبيع  
بالعتب في الماضي والكسائي في المستقبل قال الذي يبيع الثمر بالكر والعتب في يمينه ويوفى ثا عا

الاول

فتح الياء

وتمت بقية الباء واشهر ما يقع قال صاحب الكشاف . وقرئ ونهيه بضم الناء . وقرئ ان يجنص وباء  
العتب الثالث قوله انظر الى الممر اذا امر ونهيه في حال الشق في اول جملتها . وقوله ونهيه امر بالنظر  
في حالها عند تمامها وكما لها . وهذا هو موضع الاستدلال . والحق الذي هو المقصود من هذه الآية وذلك  
لان هذه الثاوي لا يراها رتول في اول جملتها على صفت مخصوصة . وعند تمامها وكما لها لا تبقى على حالها  
الاولى تنقل الى احوال متضادة لاحوال السابقة مثل انما كانت موصوفة بلون اخضر فيصير لونه بلون السود  
وبلون الحمر وكانت موصوفة بغيره فيصير موصوفه بالطلاوة ودر مما كانت في اول الامر اذ كانت بحسب الطبيعة  
فصيرت لامرنا في بحسب الطبيعة فحصل هذا التبدلات والتغيرات لانه من سبب ذلك السبب ليس هو  
ناشر الطيف والفضول والاحكام والافلان لان شبهة هذه الاجزاء الى سببها الى جميع هذه الاجسام المتباينة متباينة  
متشابهة والسبب المتشابه لا يمكن ان يكون شيئا واحد من المختلفة . ولما سلك شذوذ هذه الحوا  
الى الطبايع والاختلاف والافلان وجبنا شذوذها الى الفاعل المختار الحكيم الذي يربط هذا العالم على رفق الرحمة والمصداق  
ولله . ولما الله تعالى على هذا الوجه للطف من الدلالة قال في ذلك لايات لقوم يوعون قال العاصمي  
المراد من طلب الحان الله لانه انما لم يزل من فليم يوعون . ويحتمل ان يكون وجه تخصيص المؤمنين الذين  
انقذوا به دون غيرهم كما تقدم تقرير في قوله لايات لاول الالباب . ولما كانت ايات افاضلها رطاه حلية قوية  
كانت قابلا في كونه لوضع الاختلاف بين الخلق في هذه المسئلة مع وجود مثل هذه الدلالة الحلية القاصدة  
القوية واجبت عنه بان قوله الدليل كقوله لا ينفذ الا اذا قد الله للسيد حضوره لايمان . فكانه قيل  
هذه الدلالة على ثبوتها وظهورها لانه لم يبق ثبوتها الله في حجة بالايان فاما من سبق ثبوتها الله لانه لم يبق ثبوتها  
الدلالة الحلية اصلها ان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرنا والله اعلم . قوله تعالى وحصلوا له  
شرح الحق فظفر . وخرقوا له منين . وثبات نص على سبحانه وتعالى عما يصفون في الآية متسايل  
المسئلة الاولى اعلم ان الله سبحانه لما ذكر هذه البراهين الخمسة من لابل الماء والاسطر والسماء الاعلى  
على ثبوت الاهمية والقدرة والرحمة وذكر ذلك ان من الناس من يشك في قدرة الله سبحانه واعلم ان هذه المسئلة  
قد تقدم ذكرها لان المذكور غير ما تقدم ذكره وذلك ان الذين انشأوا الشبهة لله فروق طوائف . فالتايفة  
الاولى اعتد الاقسام ثم يقولون الاقسام شرعا الله تعالى في المعبودية ولكنهم معترفون بان هذه الاقسام  
لا قدرة لها على الخلق واليجاد . والثايفة الثانية من المشركين الذين يقولون من هذا العالم هو الكواكب  
وهو ارفق من ان يقولوا واجبة الوجود لذواتها . وفيهم من يقول انها ممكنة الوجود وحدثة وخالفوا الله  
تعالى لانه سبحانه توضح بغير هذا العالم لا تسفل اليها وهو لا هم الذين حكى الله عنهم ان اخطى صلوات الله عليه  
ناظرهم قوله لا اجد لاي من شرح هذا الدليل في معنى . والثايفة الثالثة الذين يقولون للعالم الهان .  
احدهما فاعل غير . والثاني فاعل الشر . والمقصود من هذه الاقسام الثلاثة مذهب هؤلاء المسئلة الثانية  
في تقرير نظم الايات والتبني على ايمان من القوائد . يزوي عن ايمانهم الله قال قوله تعالى وجعلوا لله شركا  
المزول في التواتر هذه الذين قالوا ان الله وابليس الهان . والله سائق المنافع والمخبرات . وابليس خالق السباع  
والنات والعتارب والشرور . واعلم ان هذا القول الذي ذكر ابن عباس في حسن الوجوه المذكورة في هذه الاية  
وذلك ان هذه الوجوه المذكورة يحصل هذه الاية من اربعة مقايير لما سبق ذكره في الايات المقدمة قال  
ابن عباس في الذي يقرب من هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا لينة وسبا واما وصف كونه من الجحش ان  
لفظ الجحش مشتق من الاستسار . واللاية والروحايتون لا يرون فصارت كانهما مشتقة عن العيون . فهذا  
الثاويل اطلق لفظ الجحش على . واقول هذا مذهب الجحش . واما قال ابن عباس هذا قول لزانة لان الجحش  
يلقبون بالزانة وقوله لان الكتاب الذي يورثه شئت انه ترل عليه من عند الله شئنا لارتدق والمنسوب ثم زنديق  
يعرف بقتل بريق . ثم جمع بقتل زاندة . واجم ان الجحش قالوا اكلا في العالم من ايرات فهو مردان وجميع  
ما فيه من الشرور فهو من اهرمز وهو المشي بالبين في شرعا ثم استعملوا ما لا يرون منه على ان اهرمز محدث  
ولهم في كنيته حذوثة اقول العتية . والاكافون قالوا انه قد يم ازل . وعلى القولين هذا التقوى على انهم شرار  
الله في هذا العالم فخرت هذا العالم من الله وشرور من البين . فهذا شرح ما قاله ابن عباس . كان قيل  
يقول هذا المقتدر القوم انبوا الله شركا وكافوا وهو ابليس فكيف حكى الله عنهم انهم انبوا الله شركا والحواش  
انهم يقولون عتسكوا هم الملايكه . وعتسكوا البين هم الشياطين . والملايكه فهم كثر عظيمه وهما اراج



لان لفظ الجحش مشتق من الاستسار











دوستداران

رؤيته فاما القول بان تعالى جود رؤيته مع انه لا يراه احد من المؤمنين فهو قول لم يقل به احد من المؤمنين في الآية  
 فكان اطلاقا فثبت ما ذكرنا ان هذه الآية تدل على انه تعالى جاز الروية في ذاته ونشأته مع كون لا امر كذلك وحال القطع  
 بالموهمين برونه فثبت ما ذكرناه لانه هذه الآية على حصول الروية وهذا الاستدلال لطيف من هذه الآية الوجه  
 الثاني لما ان يقول المراد بان البصائر في قوله لا تدركه الا بصائر المؤمنين وهذا الاستدلال لطيف من هذه الآية الوجه  
 من المواضع المذكور هو البصائر فوجب القطع بان المراد من قوله لا تدركه الا بصائر المؤمنين لا تدركه البصائر وان  
 كان كذلك كان قوله وهو يدرك الا بصائر اى البصيرين وهو معتزلة البصرة والنقطة اعلى انه تعالى بصائر الاشياء  
 فكان هو تعالى من جملة البصيرين بقوله وهو يدرك الا بصائر ويقضى بكونه مبصر لنفسه . واذا كان الامر كذلك  
 كان تعالى جاز الروية في ذاته وكل من قال انه تعالى جاز الروية في نفسه قال ان المؤمنين برونه يوم القيامة واذا  
 ارادنا ان نزيد هذا الاستدلال اختصارا . قلنا قوله تعالى وهو يدرك الا بصائر المراد منه اما نفس البصائر  
 المبصرة على المقدرين من علمه بكونه تعالى مبصر الا بصائر ونفسه او بكونه مبصر الذات لنفسه . واذا ثبت هذا وجب  
 ان يراه المؤمنين يوم القيامة ضرورة انه لا قائل لفرق الوجه الثالث في الاستدلال بقوله لا تدركه الا بصائر  
 يفيد ان جميع البصائر لا تدركه واذا كان كذلك كان قوله لا تدركه الا بصائر يفيد انه لا يراه جميع البصائر فثبت  
 عند سلب العمى ولا يفيد عموم الشك اذا عرفت هذا فيقول خصيص هذا السلب المجموع يدل على ثبوت العلم في بعض  
 افراد المجتمع . الا ترى ان الرجل اذا قال ان ربنا ما يرى ما يرى الناس انه يفيد انه يرى بعضه . واذا قلنا ان محمدا  
 عليه السلام ما يرى الناس فاذا لم يره بعض الناس فكيف قوله لا تدركه الا بصائر معناه لا تدركه جميع البصائر  
 فوجب ان يفيد انه يدركه بعض البصائر افعلى ما في الباب ان يقال هذا منك بدليل الخطاب . فنقول ههنا انه كذلك  
 الا انه دليل صحيح لان تقديره ان يحصل الاذراك لاحدا البصرة كان تخصيص هذا السلب بالمجتمع من حيث هو مجموع  
 عباد وصون كلامه تعالى عن الميت واجب . الوجه الرابع في التمسك بهذه الآية ما نقل ان غزالي بن عمرو الكوفي  
 كان يقول ان الله تعالى لا يرى العين بل بحاشة خلقه الله يوم القيامة اجمع عليه هذه الآية على تخصيصه بقوله اذا كان الله  
 تعالى لمصر وخصيص الحكم بالشئ يدل على ان حاله في غير خلافه فوجب ان يكون اذا كان الله تعالى لا يرى العين جازيا في جملة  
 ولما ثبت ان ما اراد الحاشية الموجودة الا ان لا يبعث لذلك نشأة تعالى على يوم القيامة حاشة سادسة لا يحصل رؤيته  
 الله تعالى واذا رآه . فهدى وجهه اربعة مستنبطة من هذه الآية كل المتقول عليها في اثبات المؤمنين برونه والله تعالى  
 في القيامة **المسألة الثانية** في مكانة الاستدلال المعنوية بهذه الآية في معنى الروية . اعلم انهم يحتجون بهذه الآية من  
 وجهين . الاول قالوا الاذراك بالبصر عبارة عن الروية بدليل ان اذراك البصر عبارة عن الروية وما ناسته  
 اوقال رآه وما اذراكه بصري فانه يكون كلاما متناقضا . فثبت ان الاذراك البصر عبارة عن الروية اذ ثبت هذا  
 فنقول قوله تعالى لا تدركه الا بصائر يقتضى انه لا يراه شئ من الا بصائر . والدليل على صحة هذا العلم  
 من وجهين . الاول انه يصح استفهام جميع الاشخاص بجميع الاحوال عنه . فقال لا تدركه الا بصائر الا بصائر فلا وبلا  
 في المادة العقلية . والاستفهام يخرج من كلامه ما يراه لو حب دخوله فيه . فثبت ان عموم هذه الآية يفيد النفي عن  
 كل الاشخاص في جميع الاحوال . وذلك يدل على ان احدا البراءة تعالى في شئ من الاحوال . الثاني في بيان ان هذه  
 الآية يفيد العموم ان عابته وحملها لما انكرت قولان عباس بن محمد اراى انه بدلية المعراج تمسك بصفة بصره  
 نفسها بهذه الآية ولولم من هذه الآية عقيدة للعموم بالنسبة الى كل الاشخاص وكل الاحوال لما علم ذلكنا الاستدلال  
 ولا شك اننا كاستبين شد الناس على طائفة العرب . فثبت ان هذه الآية دالة على النفي بالنسبة الى كل الاشخاص وفي  
 كل الاحوال وذلك يفيد المطلوب . الوجه الثاني في تقدير استدلال المعنوية بهذه الآية ان قالوا ان ما قبل هذه الآية  
 الى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء وقوله لا تدركه الا بصائر ايضا مدح وثناء فوجب ان يكون قوله لا تدركه  
 الا بصائر مدحا وثناء . وكونها غير مدح وثناء غير مناسب لما قبلها وما بعدها وذلك لوجوب الركعة وهي غير لائقه بكمال  
 الله تعالى اذ ثبت هذا فيقول كل من كان عذمه مدحا ولم يكن ذلك من باب القدر كان ثبوت نقص القول لا تاحل شبه  
 ولا نوم وليس شئ من ذلك بل هو مدح وثناء ذلك فوجب كون الروية نقصا في شئ تعالى وانه محال فوجب ان يقال  
 كونه تعالى موصيا محال فوجب ان يقال نعم انما قدما ذلك بما لا يكون من باب القدر لانه تعالى مدح بنى الظلم عن نفسه في قوله  
 وما ترك ظلام المعصية فانه تعالى قادر على الظلم عذمه وذكرنا هذا القدر فثبت ان هذا النقص عن كلامه تعالى عذمة نفسه  
 كلامهم في هذا الباب واجتنب عن الوجه الاول من وجوه . الاول ان السليم اذا ذاك البصر عبارة عن الروية  
 والدليل عليه ان لفظ الاذراك في اصل اللغة عبارة عن الوصول والفرق قال تعالى قال صحاب موسى ان لم تدركوا

ان روبرو ماضیہ الناس

ولا شك انها كانت من اشد الناس علما بلغة العرب











يصلح تقدم الحار على الحقيقة في الذكر وأنه لا يجوز فثبت بما ذكرنا من هذه الجوانب وأن الحق ما ذكرنا أن  
المواد منه عن المذكور في قوله بصلبه كبراً وهدى به كبراً وأما قوله هذا النور قوله والنسبة لغيره يعلمون  
يعني أنما يتلوه الأهل لا اله الا الله الذي لا يخلوون فبما يتلوه هذه الآيات لهم ولما دل هذا على أنه تعالى ما جعله نباتاً  
الالهة من حيث أنه بصله خلاصاً للكل من ذلك ما قلناه وأما قوله تعالى ما أتبع من ربك  
لا اله الا هو وأعرض عن المشركين اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم يسوءون في اظهار هذا القرآن في الاقرار  
انه تذاوي أقواماً ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظروا فرأوا وقد عي الله عز وجل عليه من الله أتبعه بقوله أتبع ما  
أوحى إليك من ربك لئلا يصير ذلك القول سبباً للفتور في تبليغ الرسالة والدعوة والمقصود تقوية قلبه وال  
الجرن الذي حصل بسبب سماع تلك الشهادة وتبعه بقوله لا اله الا هو على أنه سبحانه لما كان في الدنيا في الآخرة  
فانه بحسب طاعته ولا يجوز لأعرض عن كماله بسبب حصل الجاهل من وزيع الرافضين وأما قوله وأعرض  
عن المشركين فبما في هذا المقابلة . فكل ذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لأن لا يترك المقابلة في الجاهل  
لا يفهم لا من تركها وإياها وإذا كان كذلك لم يجز الرافضين . وقد ذكرنا ذلك في مقابلة فيما بيننا من سعة وإن  
يعود صلتنا بالله عليه إلى الطريق التي يكون اقرب إلى القول والاعتدال والتبليغ والتعدي . قوله تعالى ولو  
شأنا الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظاً وما أنت عليهم بوكيل اعلم ان هذا الكلام ايضا يتعلق بقوله  
للمسؤول انما جعلت هذا القرآن من مداوينا للناس وفداوتهم . فكلما تعالى في تلك المقابلة في صفات هو  
الكفار ولا يتعلم ذلك كغيرهم فاني لو اردت ان ازالة الكفر عنهم لعدت ولكي يتركهم كغيرهم ولا ينبغي ان يستغل  
بكلهم . واعلم ان صفاتنا منكم ان قوله تعالى ولو شاء الله ما أشركوا والمحق ولو شاء الله الا يشركوا ما أشركوا  
وحيث لم يحصل الجاهل انما لم يحصل الشك . فكلما ان مشكك انه لهدم اشركهم غير حاصلة . فكلما المعترلة  
ثبت بالدليل انه شاء من كل الايمان وما شاء من احد الكفر في الشرك وهذا لا يقتضي انه تعالى ما شاء من كل  
الايمان فوجب التوفيق بين الدليلين فيجعل مشيئة الله تعالى اياهم على مشيئة الايمان والاحتياط في موجب اللواب  
والشك وحمل عدم مشيئة الايمان على ايمان الخاص بالمعز والوجه بالاجابة انما هي انما هي على الايمان  
على سبيل المعز والاحتياط لان ذلك لئلا يظلم الكفار ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب هذا ما غفل عنه في هذا الباب  
وهو في غاية الضعف وبذلك عليه وجوه . الاول انك انما تعالى هو الذي اقر الكافر على الكفر فقدره الكفر ان  
لم يضل للايمان . فالحق تلك القدرة لا شك انه منزه عن الكفر وان كانت صالحة لا مانع لم يخرج جانب الكفر على جانب  
الايمان الا عند حصول داعي بدعوة الى الايمان والالزام رجحان اسطرط في الممكن على الاخر المخرج وهو محال ويخرج  
القدرة مع الداعي الى الكفر فوجب الكفر . فاما ان كان خالق القدرة والدا على هو الله . وثبت مجموعها بوجوب الكفر  
ثبت انه تعالى قد ازال الكفر من الكافر . والثاني في تقرير هذا الكلام ان بقولنا انه تعالى كان عالماً بعدم الايمان  
منقادان . ومع وجود احد البصير كان حصول الصدق الثاني محالاً والحال في العلم بكونه محالاً غير مراد . فاما  
انما قال انه تعالى قد ازال الايمان من الكافر . الثالث من الايمان الاختيار في فضل وانفع من الايمان بالحصول الجاهل والجهل  
الا انه تعالى لما علم ان ذلك لا يقع ولا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته ورحمته ان يخلق فيه الايمان على سبيل الاحتياط  
لان هذا الايمان وان لا يوجب الثواب العظيم فاقرب ما فيه ان يخلصه من العقاب العظيم وتزول اجاد هذا الايمان منه على  
سبيل الاحتياط بوجوب وقوعه في اشتد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان . مثلاً ان مكان له ولد غير مشر  
وكان هذا الاب في غاية الشفقة . وكان هذا الولد واقفاً على طريق الجحيم فيقول للولد غص في قعر هذا الجحيم فانك  
تجد اللاب في هذا الاب لو كان ناظر الى حقه مشفقاً وحبب عليه ان يمنة من العوض في قعر الجحيم فيقول  
أترك اللاب فانك لا تجد لها وتملك ذلك الاول لك ان تقي بالرزق القليل مع السلامة . فاما ان يامر بالانقض في  
قعر الجحيم البصر للامانة فيستفيد منها اهلاً لا الدابة لهذا لا على عدم الرحمة وعلى السعي في الاهلاك  
فكلما احسننا . فاعلم انه تعالى لما علم انه لا قدرة لاحد على زالة الكفر عنهم ضم الكلام بما كان في ضمير الرسول وذلك  
لانه تعالى لم يزل قد رما جمل الاله فذكر انه تعالى ما جعله عليهم حفظاً ولا يخلع على سبيل المبع هو وما فوض اليه  
الا للايمان لا من وراء العلى . والعلية في الايمان بذكر الدليل في التمسك علماً فان انقاد والمقبول فيقعة عابد  
الهم والافضرة فابداً لهم . وعلى التقديرين ولا يخرج عليه السلام من الرسالة والتبليغ والشوة . قوله تعالى  
ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم كذلك زنا الله علمهم ثم الى ربح مرجعهم  
فيثبتهم بما كانوا يعملون اعلم ان هذا الكلام متعلق ايضا بقوله ليرسلوا انما جعلت هذا القرآن من مداوينا

كان

الفاي

الفاي فانه لا يجوز ان يفسد المسلم اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار وعصوا او سمعوا المصطفى على سبيل المعازفة فهي الله عن  
هذا العمل لانك متى سمعتهم غصوا او سمعوا ذلك من الله بما لا ينبغي من القول . ولا حلاً للاختراع عن هذا الجحود  
وجب الاختراع عن هذا المقال . وبالحكمة فثبت على ان حصل انما شاء الله بحسب سفاقة الجحود ان تقدم  
على شافته بما يجري مجرى كلامه فان ذلك بوجوب فتح باب المشاهدة والمساومة وذلك لا يليق بالعتلاء . وفي الاذنين  
**المسئلة الاولى** ذكرنا في سبيل زوال الاله وجوها . الاول ان الله تعالى لما نزل اليك وما تصيد وروحون  
الله حجب عنهم قال المشركون لعلهم غش عن سبيل الحق وحيث لم يخفون الحق فثبت هذه الالهة اقوالهم انما هي  
الاولى ان الناس قد عوا على ان تولد هذه الشوة ذمة . فكيف يمكن ان يقال سبب زوال هذه الآيات في ان الكفار كانوا  
مقرون بالله تعالى وكانوا يقولون انما حشنت عبادة الاصنام ليصيروا شفعاء لهم عند الله تعالى وإذا كان كذلك  
فكيف جعل قدامهم على شتم الله تعالى في القول الثاني في سبب زوال الالهة قال السدي في اقرب وفاة ابي طه الباقث  
قريش تدخل عليه وطلب منه ان يهيئ اياه عينا فانا نختار ان نقتله فندمونه . فقوله العرب كان يمنع فلان مات  
قلوبه فانظروا في بيان ان الوصل والضرر الحارث مع جماعة الالهة قالوا انك تكبرنا وناطية بالاعتظام قد علم  
محمد وقال هؤلاء قومك ويؤمرك بطلبوا ان تتركهم على دينهم ويتركوك على دينك فقال عليه السلام تولوا الا لا  
فقال ابو طالب قل غير هذا الكلمة فان قومك يكرهونها فقال انما الذي قول غير هذا حتى ياتوا بالشتم فيضربوها  
في ديني فقالوا له انك شتم الله تعالى والاشتمالك ومن يأمرك بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله عدواً بغير علم  
واعلم ان اوله للنا على ان قومك كانوا مقرون بوجود الاله تعالى فاستحسنا قدامهم على شتم الاله سبحانه بل هذا احسن  
احد هاته . فاما ان بعضهم قالوا بالدهر ونفى الشافع فاما انما في هذا النوع من الشفاعة . وبما هي ان الشفاعة في  
شتم الاصنام فمما كانوا يسمون الرسول صلى الله عليه وسلم . فاما تعالى اخرى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى في قوله  
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله . وكقوله ان الذين يؤدون الله . وثالثها انه زعم ان بعضا لهم من كان  
يقتضيان شيطاناً في عمله على ادعاء الرسالة . ثم انه سمع ذلك الشيطان بانه الله محمد بن عبد الله والاول **المسئلة الثانية**  
قال ان يقول شتم الاصنام من اصول الطاعات فكيف يحسن من الله تعالى ان يهيئها . والجواب ان هذا الشتم  
وكان طاعة الالهة اذ اوقع على وجهه فبذلك وجود منكر عظيم وحيث لا يجز ازغنه والامر بهت انك لان هذا الشتم  
كان يستلزم اقامته على شتم الله وشتم رسوله وتبرايه للشفاعة وعلى تقريره عن قول الذين اذا حال الغضب الغيظ  
في قلوبهم بكونه مستلماً لهذه المنكرات ومع النهي عنه **المسئلة الثالثة** قال الحسن عدواً بغير علم وشتم  
الواو . فقال عبد الله اعدوا وعدوا وعدوا اي الظلم والجور والظلم وقال الرضا ج وعدا منصوب على المستدر  
لان المعنى فيه وعدوا وقال وجوز ان يكون اداة اللام فيسبوا الله للظلم **المسئلة الرابعة** قال البيهقي  
ذلك من الاله على ان يقول الكفار ما يقولون فادعونهم بعدا عن الحق وتقولوا انما فعله لجان بامر به كان  
لا يهيئ عداؤكم . وكان لا يراهم ارفعهم عند الله كما قوله تعالى لا يمشي على الارض الا بالحق . **المسئلة الخامسة**  
قالوا هذه الالهة تلك على ان لا يراهم ارفعهم عند الله كما قوله تعالى لا يمشي على الارض الا بالحق . **المسئلة السادسة**  
منكره . وعليه القول فانه مقام لميل وهذا الباب وفيه ناديت لمن يدعو الى الدين بلا مشاغل بالاقابرة فيه في المظن  
لان وصفه لا وثان ما يحتاج اذ لا ينبغي ولا يصير في القدر في اشتهاء فلا حاجة مع ذلك في شتم . فاما قوله تعالى  
وذلك زنا الله كما علم . واجمع احساناً بهذه الالهة على انها تدعى الله تعالى هو الذي زنا الكفر للكل فر واللوس الايمان  
ولما هي المعصية والطاعة . قال الكوفي في هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذي يقول الشيطان بولهم  
وتقولوا الذين كفروا والاولا وهو الطاعة فيخرجهم من النور الى الظلمات . ثم ان القول ذكرنا في الجواب وجوها  
الاولى ان الحساى المراد زنا الله كما مع تقدم ما امرنا به من قول الحق . والكسب ايضا ذكر عن هذا الجواب  
فقال المراد انه كشان من يمشي ان يمشوا وهم لا يمشون . الثاني قال الخرون المراد زنا الله كل امية من ايم الكفار  
سوء علم ايم خيانتهم وشايمهم واميلنا هم حتى حسن عندهم سوء علمهم . والثالث انهم الشيطان حتى يمشوا . والرابع  
ذنبهم في زعمهم . وقوله ان الله امرنا بهذا وانه لنا هذا مجموع الناورات في هذه الالهة والكل منيع  
وذلك لان الدليل العقل القاطع على حجة ما اشهره ظاهر هذا المعنى ذلك انما يتبين بغير مرة ان صدور الفعل  
عن العبد يتوقف على حصول الداعي وبقا ان تلك الداعية ليس لاهله واعتقاده او طمته بشمال ذلك الفعل على  
يقع زنا وتصلة لاجبة فاذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لم يمت لها الا كونه معقداً  
استماله لنا لعل في قلبه وضمير واعتقاده . وايضا لاننا لا يختار الكفر والجحود ابتداء مع العلم بكونه كفراً

على وجه السر  
فان قد عدا

والله من الكفر يتبع اذا ادعى الى زيادة منكر







هذا ايضا من آيات الله على قلوبنا ان لا نكفر ولا يمان بقضائه وقدره والقلب والقلب واحد وهو جبريل الذي  
عن يمينه . ومعنى قلبه لا يقدره والاصار هموا انما اجابهم آيات لقاهرة التي اقروا كقصة ذلك السجدة  
كل واحد من رسول الله تعالى اذا قلب قلوبهم واصارهم عن لنا الوجه الصحيح سواء على الكفر او على الحق والاولى  
والمقصود من هذه الآية تقرير ما ذكره في الآية الاولى من ان تلك الآيات لقاهرة لوجها تملأ انما هو وما استغفوا  
بظهورها البينة اجاب انما هي بان قال المراد وتقليد قلوبهم واصارهم عن يمينه على يمين النار وجبريل  
لقد هم كما نؤمنوا به اول مرة في الار الدنيا واجاب الكسبي عنه بان المراد من قوله وتقليد قلوبهم واصارهم  
بانما نقلهم ما نقلهم المؤمنين من القوائد والالطاف من حيث خرجوا انفسهم عن هذا الحديث كبرهم واجاب  
القاضي بان المراد وتقليد قلوبهم واصارهم في الآيات التي قد ظهرت فلا يؤمنون بها انما كانوا يؤمنوا بها اول مرة  
ان كل هذه الوجوه في غاية الضعف والفساد اذ انما قيل انهم كانوا يؤمنون بهذه الوجوه في كل موضع وانما نقول  
ان هؤلاء المنزلة لهم وجوه معتددة في ما اول آيات الجبريل ثم يكررونها في كل آية يلقى ايضا تكرارها في كل  
موضع فنقول باننا ان القدرة الاصلية صالحة للصدقين والظالمين على التوبة فاذا لم ينعم الي تلك القدرة فاجبة  
موجبة انتع حصول الرجحان . فاذا انقضت الداعية الرجحية . اما انما جاب النقل والى جانبنا لترك طهر الرجحان  
وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى فطما للتسلسل وتظهر صحة هذه المقدمات بالادلة القطعية العاطفة  
المقبولة التي لا شك فيها لما قلنا وهذا هو المراد من قوله عليه السلام قلب المؤمن من صبيحة من صاحبه الرحمن  
بقوله كيف يشاء . فالقلب كما لو توفى بغير اية الفعل ومن فاعية الترك . فان حصل في القلب فاعية الفعل  
ترجع جانب الفعل . وان حصل فيه داعية الترك ترجع داعية الترك وانما اذا اعتقنا لما كانا لا نحصل الا بايجاد الله  
وتحقيقه غير غيرنا ما يصح في الرحمن في المسئلة في حسن هذه الاستعارة انما هي التي لا تحصى في صفة الانسان  
فان الانسان يكون كامل القدرة عليه فانما المسئلة وانما استقطعة . فها هنا ايضا القلب واقترب بها بين  
الداعيتين . وهما بان الداعية انما حاصلان خلق الله تعالى في القلب مستحضرها بين الداعيتين . فلهذا السبب  
حصلت هذه الاستعارة . وكان عليه السلام يقول يا مغفل القلب والاصار تلت على غديك . والمراد من  
كونه تعالى قلبا للقلب انه تعالى قلبه تارة من باي الجبر الى باي السوء والعكس . اذا عرفت هذا القاعده فنقول  
تعالى وتقليد قلوبهم واصارهم بحول على هذا المعنى الذي لا يشك بصحته كل طبع سليم . وتقول من قبله  
ولا حاجة اليه الى ما ذكره من المناويل المستكرهه . وانما قدم تعالى ان تقليد القلوب على تقليد الاصار  
لان موضع الدواعي والصوارف هو القلب . فاذا حصلت الداعية في القلب نصرت البصر عنه فهو وان كان  
قد يصير غيبا لظاهره لانه لا يصير ذلك الا بصارفها فلو توفى على القوائد المطبوعة وهذا هو المراد من  
قوله . ومنهم من استمع اليك وحصل على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقر . فاما ان المصدق هو القلب  
واما السمع والبصر فهما اللذان للقلب كانا لا محالة تابعين للقلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقليد القلب  
ثم استوعب بذكر تقليد البصر . وفي الآية الاخرى وقع الابتداء بذكر تقليد الكتاب في القلب . ثم استوعب بذكر الم  
فها هو الكلام القوي العقل الذي يطبق عليه لفظ القرآن فكيف يحسن مع ذلك حمل هذا اللفظ  
على التكلمات التي ذكرها . ولقد رجع الى ما يليق بذلك الكلمات الصعبة فنقول اما انما هو الاول الذي ذكره لما  
قد فوج لان تعالى قال وتقليد قلوبهم واصارهم عطف عليه قوله وتذرعهم في طغيانهم يعمهون ولا شك  
ان قوله وتذرعهم في طغيانهم يعمهون انما يحصل في الدنيا فلو قلنا المراد من قوله وتقليد قلوبهم واصارهم  
انما يحصل في الآخرة كان هذا منسوبا للظن في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر واخر المتقدم من غير ما بين واما  
الوجه الذي ذكره الكسبي فضعف ايضا لانه انما استحق الجبر من تلك الالطاف والقوائد بسبب قدامه على الكفر  
هو الذي اقم نفسه في ذلك الجبر لان كبره تحسن اضافة الله تعالى في قوله وتقليد قلوبهم واصارهم . واما  
الوجه الذي ذكره القاضي فضعف ايضا لان المراد من قوله وتقليد قلوبهم واصارهم نقل قلوبهم من حاله الى حاله ونقله من صفة الى صفة  
وعلى ما يقوله القاضي ليس الامر كذلك بل نقل قلوبهم من حاله الى حاله ونقله من حاله الى حاله ونقله من حاله الى حاله  
فثبت ان الوجوه التي ذكرها فاسدة باطله . اما قوله تعالى كما يؤمنوا به اول مرة فقال الواحد من رحمة  
فيه وخمان . الاول خلطه لكاف على محذوف فهدى ولا يؤمنون بهذه الآيات كما يؤمنوا بظهور آيات  
اول مرة يعني اول مرة استمعهم الآيات مثل الشقاق والكفر وغيره من الآيات . واما الكتاب في غير جبريل فان  
الى القرآن او الى محمد عليه الصلاة والسلام . والى ما ظنوا من آيات . الوجه الثاني في انفسهم الكاف في قوله

كلام

كلام يؤمنوا بآيات الله وتقليد قلوبهم واصارهم عقوبة لهم على تركهم الآيات في المرة الاولى يعني كما يؤمنوا  
اول مرة فكذلك نقل قلوبهم واصارهم في المرة الثانية وعلى هذا الوجه ليس في الآية محذوف ولا حاجة الى  
الاصار . واما قوله تعالى وتذرعهم في طغيانهم يعمهون . فاجابى قال من قوله وتذرعهم في طغيانهم يعمهون  
اختيارهم ولا يمتنع من حالنا حاله الهلاك وغيره كما ينبغي فان ما يؤمنوا به طغيانهم فذلك من قلوبهم وهو واجب  
تاكيد الحق عليهم وقال سبحانه انما نقل قلوبهم من الحق الى الباطل وتزكهم في ذلك الطغيان والاضلال والهم  
وتعالى ان يقول لتعالى انك تقول ان العالم ما اراد بغيره الا الخير والرحمة فلم ترك هذا المستكبر طغيانه وطغيانه  
ولم ترك بخله عن على سبيل الاجراء والقهر فحقى ما في الباب انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيقوته  
الاستحقاق فقط ولكن يتم من العقاب اما اذا تركه في ذلك مع علمه انه يموت عليه فهو مستحقا للثواب مع  
حصول العقاب الشديد . والرحمة المحسن الناظر لغيره لانه وان ترجع الحيات الذي هو كبر صلاحا واولاها  
فعلنا انما نقاد ذلك الكفر في ذلك الله والمطمان يقدح في انه لا يريد الا الخير والاحسان والله اعلم  
قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلهم الموقر وحشرنا عليهم كل شيء ثلثا ما كانوا يؤمنوا  
الا ان يشاء الله ولكل دكرهم نجما . اجماع انه تعالى في هذه المقامات ما ذكره من الدلائل لا في قوله ولما  
يشكرهم انما احاطت لا يؤمنون . فبين تعالى انه لو اعطاهم ما يطلبونه من نزال الملائكة واصحاب الموقر  
حتى يكون لهم لورا في ذلك ما لا يبلغه اوابهم بان يحشر عليهم كل شيء ثلثا ما كانوا يؤمنوا الا ان يشاء الله  
الآية مسائل المسئلة الاولى المستند بان القرآن كانوا خمسة . اولهم الميرة الميرى . والآخر  
ابن والتميم الاسود بن عبد بنو الميرى والاسود بن المطلب والحريث بن خطلة ثم انهم انوا الرسول  
عليه السلام في دهم من اجل مكة وقالوا لارنا الملائكة فشهدوا باننا نك رسول الله او انك لنا بعض جوتنا  
حتى نسا لهم الحق باقوله او باطل او ايتنا بالله والملائكة قبيلا اي كذبا على ما تدعيه فثبت هذه الآية وقد ذكرنا  
مرارا انهم انفقوا على ان هذه السورة تزلت دفعة واحدة . كانا نقول بان هذه الآية تزلت ثلث في الواو  
الفلاية مشكلا متصفا . فاما على الوجه الذي قرأناه وهو ان المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو انهم  
اقسموا بالله جحدا بانهم ليس جاثم ليومنوا بحمد عليه السلام فذكر الله تعالى هذا الكلام بيان الكذب وانما  
قائمه في نزال آيات بعد الآيات . واطار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة كافية لان ما يميزها  
من الكذب . فاما الزيادة عليها فتحكم بحضرة الميرة والافليم ان يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثالثة ثلثة  
وبعد الثالثة داعية . وتعلم ان السورة واحدة وان ينبغي الامر الى مقطع ومفصل وذلك لوجوب سرائر  
السورات المسئلة الثانية قرأنا في ابن عامر قبلنا ههنا وفي الكف بك القاف وفتح الباء . وقراءتهم  
وخرق والكافي بالقلم فيها في السورتين . وقراء ابن كثير وابو عمرو وههنا بالقلم وفي الكف بالقاف وفتح الباء . وقراءتهم  
قال ابو زيد نقال لقيت فلانا قبالا ومقاله وقبالا وقبالا فكلها معنى واحد وهو الواو اوجهة قال ابو جدي فكل  
قول ابن زيد المعنى في القرين احدان اختلف اللطمان . ومن الناس من انك بين العظيمة نقال والمعنى نقال  
امام نقال فكلها القاف وفتح الباء نقال ابو عبيدة والقر او الرجح معناه عتانا نقال ائتمته فلا اي معانية . واما  
من نقال . فكله اوجه . اوجهها ان يكون جمع قبل الذي زاد به الكفيل . نقال قلت الرجل قبل نقال اي كملت  
به والمعنى لويحشر عليهم كل شيء فكلوا البصحة ما يقول ما اسوا وموضنا لا يحا فية ان اشيا المحشورة منها ما ينطق  
ومنا ما لا ينطق فاذا انطق الله الكل واطمقوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من اعظم المعجزات . وتاين ان يكون نقالا  
جمع قبل معنى الضعف . والمعنى وحشرنا عليهم كل شيء قبلنا وموضنا لا يحا فية هو حشرها بعد موتها . ثم انما  
اختلف طبا بها تكون مجمعة في توقف واحد . وثالثها ان يكون قبلنا بغير قلا اي واجهة ومعانية كما صيرة  
ابو زيد . اما قوله ما كانوا يؤمنوا الا ان يشاء الله قال سبحانه فلما يؤمنوا اول مرة انما شاء الله تعالى ما شاء الله منهم  
وهذا نص في المسئلة فالساعة تزل ذلك ذلك الدليل على انه تعالى زاد الايمان من الجحيم . والحياتي ذكر الوجه  
المسئلة التي تزل هذه المسئلة . او حاله تعالى لو لم يزلهم الايمان لما وجب عليهم الايمان كما لو لم يزلهم لم  
يجب . وثالثها لو زاد الكفر من كفا فكان الكفر مطلقا لله تعالى بفعل الكفر لانه لا معنى للظاهرة لان فعل المراد والى  
لو كان من الله ان يزل الكفر لكان يزلهم الايمان منهم الكفر لكان يزلهم الايمان منهم الكفر لكان يزلهم الايمان منهم الكفر  
قالوا فثبت هذا الدليل ان الله تعالى ما الايمان منهم وظاهر الآية يقتضي انه تعالى ما الايمان منهم والى فثبت بين  
الدلائل منسج فوجب التوقي . وطريقه ان يقول ان الله تعالى ما الايمان منهم الذي يفعلونه على سبيل الاختيار والله

الجزء الثامن

انما هم

وهذا ان سر من ثبوت بين العظيمة نقال والمعنى



والشعراء

فالنفوس البشيرة اذا كانت طاهرة نفيسة عن الصفات الذميمة



ابحا الخرف من القول بمعنى المروءة فكانه قال الخرفون غرورا . وتحقيق القول فيه ان المروءة هو الذي يصدق  
 في الشيء كونه مطابقا لمصلحة والمنفعة مع انه ليس في نفسه كذلك . فالمرء وانما ان يكون عبارة عن عين هذا  
 الجمل او عن حالة متولدة عن هذا الجمل فظهر ما ذكرنا اننا نثبت هذه الانواع الخيرية بنفسها في بعض الايمان  
 عنه بعبارة اكمل ولا أقوى لانه على تمام المقصود من قوله يوحى بعضهم البعض يعرف القول غرورا . ثم قال تعالى  
 ولو شاؤوا تركوا ما فعلوه . واصحابنا يفتخرون على ان الكفر والايان باادة الله تعالى . والمسلمة يتجملونه  
 على مسند الامانة وقد سبق تقرير هذه المسئلة على سبيل الاستقصاء ولا فائدة في الاعادة . ثم قال تعالى  
 نذره وما يعترون قال ابن عباس يريد ما من غير المؤمن بل من غير المؤمن به . وقال القائل حقن الخمر والمسكر  
 من الكفر والتعيب لكل من في الايمان ونقصي وقال العنبر عن ابن الرسول من حيث ما تصوروا اعد الله للعقوب على كفرهم  
 من انواع العقاب . وما عدى من انواع العقاب التي لا يثبتها الله تعالى . ولما عدى من انواع العقاب التي لا يثبتها الله تعالى . ولما عدى من انواع العقاب التي لا يثبتها الله تعالى .  
 ولما عدى من انواع العقاب التي لا يثبتها الله تعالى . ولما عدى من انواع العقاب التي لا يثبتها الله تعالى . ولما عدى من انواع العقاب التي لا يثبتها الله تعالى .  
 المسئلة الاولى في الصفوة في اللغة المبتلة . هاء في المستمع اذا ما نال محاسنه الى ناحية القوت انه مصفى يقال  
 اصفى الانا اذا امانه حتى انصب ما فيه نقصة في البعض . ويقال للمرء اذا ما نال الى الخرب صبى واصفى . فقوله  
 ولما عدى من انواع العقاب التي لا يثبتها الله تعالى . ولما عدى من انواع العقاب التي لا يثبتها الله تعالى . ولما عدى من انواع العقاب التي لا يثبتها الله تعالى .  
 انه يوحى بعضهم البعض حرف القول غرورا . انما قلنا ذلك لنعني اليه ائمة الذين لا يؤمنون بالآخرة اى  
 وانما اوجبنا العداوة في قلب الشياطين الذين ضعفتم ما ذكرنا ليكون كلامهم الخرف بقوله عند هؤلاء الكفار  
 قالوا وانما عمل الالة على هذا يظهر انه تعالى ربا الكفر من الكفرة . وانما المعاملة فقلنا ما نوعه من ثلاثة اوجه  
 الاول وهو الذي ذكرنا ان المحتاي قال ان هذا الكلام خرج حجب حجج الامر ومنا الذي ذكرنا قوله تعالى واستغفر من اسخطت  
 منهم بصوتك واجبت . وكذلك قوله . وليرضوه وليفتروا . وقد راي كلامه كانه قال للرسول نذره وما يعترون  
 الوجه الثاني وهو الذي اختاره الكفر من هذا الكلام الام العاقبة اى يتوول عاقبة امرهم الى هذه الاحوال قال القاضى  
 وبهذا يقال هذه العاقبة تحصل في الآخرة لان العالم لا يحصل في الآخرة ولا حوز ان يمل قلب الكفار ان يقول  
 المرء لا يابل ولا ان يرضوه . ولا ان يفتروا الذنوب بل يجب ان يمل عيان عاقبة امرهم في الدنيا وتوول الى ان يفتروا  
 الا يابل ويرضوها وتوولوا بها . الوجه الثالث وهو الذي اختاره ابو مسلم . نال الام في قوله ولما عدى من انواع العقاب التي لا يثبتها الله تعالى .  
 لا يؤمنون بالآخرة متعلق بقوله يوحى بعضهم البعض الخرف القول غرورا . والتقدير بعضهم اوحى الى بعض خرف  
 القول بغيره وبذلك ولما عدى من انواع العقاب التي لا يثبتها الله تعالى . ولما عدى من انواع العقاب التي لا يثبتها الله تعالى . ولما عدى من انواع العقاب التي لا يثبتها الله تعالى .  
 الشياطين من ذلك ايضا هو مجموع هذه المعاني . فكل جملة ما ذكره في هذا الباب . اما الوجه الاول وهو الذي  
 عول عليه الجاهل فضعف من وجوه ذكرها القاضى . فاحدها انى الاولى في قوله ولما عدى من انواع العقاب التي لا يثبتها الله تعالى .  
 على الاستبعاد . وثانيها اننا لا نال الام في قوله ولما عدى من انواع العقاب التي لا يثبتها الله تعالى . فاحدها على الاستبعاد . وثانيها اننا لا نال الام  
 في قوله ولما عدى من انواع العقاب التي لا يثبتها الله تعالى . فاحدها على الاستبعاد . وثانيها اننا لا نال الام في قوله ولما عدى من انواع العقاب التي لا يثبتها الله تعالى .  
 واما الوجه الثاني وهو ان يقال هذه الام الام العاقبة فهو ضعيف لانهم اجماعوا على ان هذا محذور وحله على كفى  
 حقيقة . وكان قولنا اولى . واما الوجه الثالث وهو الذي ذكره ابو مسلم فهو احسن الوجوه الثلاثة في هذا الباب  
 الا اننا نقول ان قوله يوحى بعضهم البعض الخرف القول غرورا يقتضى ان كون المرء من الاحكام هو التقدير لانه  
 لا معنى للتعبير لاننا نثبت له انما يكون باطنه حقا وظاهره حسنا . وقوله ولما عدى من انواع العقاب التي لا يثبتها الله تعالى . لا يؤمنون  
 عن هذه الاستحالة فلو عطفنا عليه لزم ان يكون المقطوف عين المقطوف عليه . والله لا يجوز . اما اذا قلنا لا يقدر  
 الكلام وكذلك حكاية كل كنية عدو وابشرانه ان يوحى خرف القول لاجل التعريفة . وانما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا  
 للذي تصفى اليه ائمة الكفار فثبت وبذلك السبب عن قوله ذلك البنى وجئنا لابلهم على هذا التفسير من عطف الله  
 على نفسه فثبت انما ذكرناه اول المسئلة الثانية زعم اصحابنا ان البنية ليست شرط للحكام . فالحق هو الجزر  
 الذي قامته لجاه به . والعالم هو الجزر الذي قام اليه به . وقالت المعتزلة الخو العالم هو الجملة لذلك الجزر  
 اذا عرفت هذا فنقول الحق اصحابنا يثبت الية على جهة قولهم لانه تعالى قال ولما عدى من انواع العقاب التي لا يثبتها الله تعالى . لا يؤمنون  
 بحمل الموصوف بالليل والربعة هو القلب لا جلد الخو وذلك يدل على قولنا المسئلة الثالثة ان الله الذي قالوا ان الله  
 شيء نماز بالبدن اختلوا منهم من قال الاول هو القلب وبواسطه متعلق بالنفس ما يرا لاهضا كالدماع والكد  
 ومنهم من قال ان القلب متعلق بالنفس الحيوانية والدماغ متعلق بالنفس النطقية واكد متعلق بالنفس الطبيعية

منازل

دَعْوَم

أو لا يكون مخلوقا أممده الآية فانه تعالى جعل محل الصفوة الذي هو عبارة عن المبدأ والأزادة القلب وذلك بدلالة  
 على ان المتعلق الاول للخلق هو القلب **المسئلة الاولى** هل الصفوة هي عبارة عن المبدأ والأزادة القلب وذلك بدلالة القول  
 وكذلك في قوله ولا يرضوه • وأما قوله ولا يفترونوا فانه مقتضون • فاعلم اننا لا نقترافه هو الاكتساب فقال  
 في المثل الاعتراف برب الاقتراف • كما يقال القوبة بخلافه • وقال الزجاج لا يفترونوا اي لا يخلقوا ولكنك تواف  
 والاولا فتح • قوله تعالى فيمن الله انتفى حكما وهو الذي انزل الكتاب **مفصلا** والذين انتفاهم  
 الكتاب **يملكون** انه منزلة من ذلك فالحق فلا تكون من المنه في الآية مسائل **المسئلة الاولى**  
 اعلم انه تعالى لما جازى عن الكفار انهم اقصوا بالله حسدا ما منهم ليس بما فيه اية ليؤمن بها اجاب عنه ما به لا فانه قد  
 في اهل تلك الامم لانه تعالى واظهرها ليعلموا انهم على كفرهم ثم انه تعالى بين هذه الآية ان الدليل الدال على  
 نبوته قد حصل وكل كان ما يبطون على طاعة الزيادة وذلك مما لا يحسن الاقتراف اليه • اما قلنا ان الدليل الدال  
 على نبوته قد حصل بوجهين • الاول ان الله تعالى قد حكم بنبوته من حيث انه انزل الكتاب اليه المبين للمشتمل على العرف  
 الكثير والفاحة الكاملة وعن غير الثاني من مظاهره • فظهر هذا الخبر عليه ذلك على انه تعالى قد حكم بنبوته • فقل  
 ان الله اعطى حكما يعني ان لا يحد انك تحكون في طلب ما بالحيات • قبل خروجه العقل ان طلب غير الحق فان كل واحد  
 يقول ان ذلك غير جائز • ثم قل انه تعالى حكم بنبوته في حق خصي مثل هذا الكتاب المفصل البالي الى الحد الاخير  
 والوجه الثاني من الامور الدالة على نبوته اسماء النوراة والانبيا على الامم الدالة على ان محمدا رسول الله حق • على  
 ان القرآن كتاب حق من عند الله وهو المراد من قوله والذين انتفاهم الكتاب **يملكون** انه منزلة من ذلك فالحق وبالحكم  
 ما لو جازى الحد وان مناهما المذكوران في قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بينكم ومن عندك على الكتاب  
 اما قوله في آخر الآية فلا تكون من المنه في قوله • الاول ان هذا من باب التبيين والالهام لقوله ولا تكون  
 من المشركين • والثاني من التقدير فلا تكون من المنه في ان اهل الكتاب **يملكون** انه منزلة من ذلك فالحق • والالهام  
 يجوز ان يكون قوله • وكما تكون خطا بكل اجد • والمشيئة لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي ان يبرى فيه اجد • والربيع  
 قيل ان هذا الخطاب وان كان في الظاهر لرسول الا ان المراد من الآية **المسئلة الثانية** قوله والذين انتفاهم  
 الكتاب **يملكون** انه منزلة من ذلك فالحق • وقال ابن قاسم وحضرة السيد ميرزا • والباقي من ترك بالتحقيق • والفرق  
 بين المشرك والائرل قد ذكرنا في مواز **المسئلة الثالثة** قال الواحدي في تفسير الله استحقا • الحكم والحال  
 عند اهل اللغة غير ان بعض اهل الفنا قال الحكم كل من الحكم لان الحكم كل من حكم • اما الحكم فهو الذي لا يحكم  
 الا بالحق • والمشيئة تعالى حكم بحق لا يحكم الا بالحق • فلما اظهر المحقق الواحد وهو القرآن فقد حكم بنبوته هذه النبوة  
 واما انه يظهر ما بالحيات • فلما لا تتركه • وهذا الباب فعدان ثبوت ان الله تعالى حكم بنبوته هذه النبوة بواسطة  
 اظهر المحقق الواحد • قوله تعالى ومث كلات **المسئلة الرابعة** قوله والذين انتفاهم الكتاب **يملكون**  
 في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله تعالى ومث كلات **المسئلة الثانية** قوله والذين انتفاهم الكتاب **يملكون**  
 كلات على الجمع • قال اهل اللغة الكلمة والكلمات معناه ما جاء من عهد وعهد ونواب وعقاب ولا تبديل  
 منه ولا تغييره • كما قال ما يبدل بالقول الذي من فراكات الجمع قال ان معناه ما اتفق نحو في اللفظ • وفي  
 على الوجوه فلا ينفك قالوا الكلمة بزاوية الكلمات كثيرة اذا كانت مضبوطة بصواب واجل لقولهم قال كزهر  
 في كلمته فينبون فضديته • وقال اسحق في كلمته • فذلك مجموع القرآن كلمة واحدة • فيكون حقا وصدا ومجمل  
**المسئلة الثانية** في خلق هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما بين في الآية السابقة ان القرآن مجزى قد ذكر في هذه  
 الآية انه مث كلمة **المسئلة الثالثة** قوله والذين انتفاهم الكتاب **يملكون** انه منزلة من ذلك فالحق • والفرق  
 وقوله صدا وعلا قال ابو علي الفارسي صدا وعلا مضمران في نفسان في حال من الكلمة • تقديره صاوة عادلة  
 لهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها والله اعلم **المسئلة الرابعة** قوله والذين انتفاهم الكتاب **يملكون**  
 تمت • وفي تفسير هذا التمام وجوه • الاول ما ذكرنا انها كلمة واحدة بكونه مجمع دالة على خلق محمد صلى الله عليه  
 والنا في انها كلمة في بيان ما يحتاج المكلفون اليه في قيام القيمة علما وعلا • الثالث ان حكم الله هو الذي حصل في الاول  
 ولا يجزى بعد ذلك شيء فذلك الذي حصل في الازل هو القائم والزيادة على متممة وهذا هو المراد من قوله  
 عليه السلام جف القلم ما هو كذا في يوم القيمة • الصفة الثانية من صفات ظلم الله كونه صدا • والدليل عليه  
 ان الكذب نفسي • والنفس لله تعالى لا يحال ولا يجوز • اثبات ان الكذب على الله تعالى لا يسمي لانه يعلم الزور  
 وهو باطل • واعلم ان هذا الكلام كابر على الخلف وعدا لله تعالى • فلهذا ايضا ان على الخلف وعدا

کتاب

مجموع التواضع كلمة واحدة في كونها صفاً وصفاً ومجراً



كتاب من كتب الجبر

لا

الفصل الثاني

الاستماع عندهم من غير حجب في العمل والتفتيش • والثاني ايضا باطل لان الدليل السني مما يكون قاطعا لو كان متواترا  
وكان له لفاظة غير مختلطة لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون  
القياس صحة ولا يرتفع الخلاف بين الامة • وبما لم يوجد ذلك علمنا ان الدليل القاطع على صحة القياس معقود  
الثاني جيب الله وهذا الدليل القاطع على ان القياس صحة الانه ذلك لا يتم لعلم القياس من الامتاع اتباع الظن • وبما انه  
ان القياس با لقياس معنى غير مقامين • احدها ان الحكم في محل الوقوف معلوم لنا • والثاني ان الله لا يعطي  
حاصل في محل الخلاف • وهذا انما يقام لو كانا معنويين على سبيل القطع واليقين • وهذا اما لاختلاف بين العقلا  
في حقيقة • وان كان مجموعهما أو احدهما على تخييد لا يتم العمل بهذا القياس لامتناعه الظن • وخبره يندرج تحت  
النقل لانه على ان امتناعه الظن مذمومة والمجيب • لم لا يجد ان يقال الظن عبارة عن الاعتقاد والراجح ان اقام  
ليستدال ما مارة وهو مثل ظن الكفار • قالوا اذ كان لا اعتقاد الراجح مستندا لما مارة • فهذا الاعتقاد لا يجبي  
ظنا • وهذا الطريق سقط هذه الاستدلال والله اعلم • ثم قال تعالى ان ذلك هو اعلم من يعلم عن سبيله وهو اعلم بالحق  
وفيه مستدالان • **المسألة الاولى** في تفسيره نولان • الاول ان يكون المراد انك قد ما عرفت ان الحق هو الحق والباطل  
ما هو فلا يكون في وجهه بل هو امره في حاله لانه تعالى علمه ان لا يتم من هو الصواب من هو الحق اى كل اصيل  
والثاني ان يكون المراد ان هو الكفار • وانما ظهر من انفسهم ادعاء الجور والميل فيهم • كاذبون والله تعالى عالم هم  
باجوال عقولهم وتواطئهم وتطيل على كونهم محترمين في سبيل الضلال لا يبين في اذنه **المسألة الثانية** قوله  
ان ربك هو اعلم من يعلم عن سبيله في نولان • الاول قال بعضهم اعلم من سبيلهم نعم • والقدر ان ربك يعلم من يعلم  
عن سبيله وهو اعلم بالحق • فان قيل فقد بوجت وقوع التعاقب في علم الله وهذا محال • قلنا لا شك ان حق العلم  
في علم الله تعالى لان المقصود من هذا اللفظ اننا لنبينه باظهار هذه الماهية من الحق بوقوله لعلمه باظهار ضلال الناس  
ونظير قوله تعالى ان احسنهم احسنه لا تستكبر وان اسأمت قلنا فذكر الاحسان من اثنين والاول مرة واحدة • الثاني ان  
موضع من زعم بالابتداء لفظ اللفظ الاستفهام • **المسألة الثانية** ان ربك هو اعلم من يعلم عن سبيله قال وهذا مثل قوله  
للعلم اني الحق من اجتهاد وهذا قول المبرور والراجح والكسائي والقرطبي • قوله تعالى **وكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان**  
**يا ايها الذين آمنوا** في الآية مناجاة نذرها في معرض السؤال والاحتجاج • **المسألة الاولى** الكسائي قوله وكلوا مما افقضى  
لنا فلما تقدم بما ذكرنا من الشئ والحواس قوله فكلوا اسبب على انكار اتباع المصلين الذين يخلون الحرام ويحرمون الحلال  
وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انهم يرغبون انكم لتسجدوا لله فاملكه الله اجتنابا تكلوا مما افقضى الله انتم فقال الله  
للمسلمين انتم تسمعونهم بالايان تكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو الذي يسم الله • **المسألة الثانية** في قوله ان ربك هو اعلم من يعلم  
كلوا مما افقضى الله ولا تنازعون فيه • وانما النزاع في انهم كانوا ايضا يخلون كل المشقة والسبلون كانوا يحرمون  
واذا كان كذلك كان نزود الامر باجتهاد ذكر اسم الله عليه عسالة لا يقتضي اثبات حكم في الحق عليه وترك الحكم في المحل  
فيه والحواس • **المسألة الثالثة** في قوله فكلوا مما افقضى الله على انهم كانوا يحرمون كل المذكرة ويجوز ان المذمة • **المسألة الرابعة**  
عليهم في الامرين يحكم على المذمة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وغيره المذمة بقوله ولا تكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه  
الثاني ان قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على ان المراد احملوا كلهم مقصودا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى  
تحريم كل المذمة فقط • **المسألة الثانية** قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه فيمنع الامر والوجه وهذه الاباحة حاصله  
في حق المؤمنين وغير المؤمنين • وكلية ان في قوله ان كنتم بايانه مؤمنين • والمراد الله لو قال يا ايها اكل المشقة لمذبح ذلك  
في كونه مؤمنا • قوله تعالى **وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله** وقد فصل لكم ما حرم عليكم **المسألة الاولى**  
انظرتم اليه وان كبر البصليون ما عاينهم فبصر علم ان ربك هو اعلم بالحق • **المسألة الثانية** في قوله فكلوا مما افقضى الله  
قرا نافع وحض من غاصم وقد فصل لكم ما حرم عليكم بالفتح في حرفين • وقول ابن كثير وان غامر وهو غمره وبالفتح في  
الحرفين • وقرا حرم والكسائي وانوبكر عن غاصم فصل الفتح حرم بالفتح • فمن قرا بالفتح في حرفين فقلنا جزم في حرفين  
الاول انه مشك في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا الايات • وفي فتح قوله حرم بقوله اكل ما حرم • وفي فتح قوله  
المتك بقوله ما ذكر اسم الله عليه • وقد فصل لكم ما حرم عليكم فيجب ان يكون مستندا الى العلم بالحق وذكر اسم الله  
سبحانه • **المسألة الثانية** قرا وما بالفتح في حرفين فتحهم قوله حرمت عليكم المذمة • وقوله حرمت تفصيل لما قبل  
في الامة • فلا وجه في القصص ان يقال حرمت عليكم بفعل ما لم اسم فاعله وحسنه الاجمال لذلك وهو قوله  
ما حرم عليكم • ولما ثبت وجوب حرم نصه لما قد لا يجب فصل الفتح لانه في هذا الفصل هو ذلك الفصل الحرام  
فاينما قاله تعالى قال وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا ذلك على فصل • وانما من قرا فصل بالفتح وحرم بالفتح • **المسألة الثالثة**

فَيَكُونُ الصَّيِّتُ حَرِيمَ كُلِّ الْمَيْتَةِ فَقَطْ















































فی فخرہم



حصولها فيها. وادانت هذا فنقول وجب حمل اللفظ على الخالب والمراد لان الخالب لا يخرج الصبر  
والاصطبار. والبرابر لا يتسارع في الاصطبار. وعلى هذا التقدير يخرج منه انواع التسارع والكلاب  
والسناير وتدخل في الطيور التي تنطاد لان هذه الصفة تنم هذه الاجناس اذا ثبت هذا فنقول  
قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر يفتد بخصيص هذه الحزمة بهم من وجهين. الاول  
ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر يفتد بخصيص هذه الحزمة ثابته  
في حق كل من يتبع لقوله وعلى الذين هادوا حرمنا فائدة ثبت ان تحريم التسارع ودوى الحلب من الطير مختص  
فوجب ان يكون حرمه على المسلمين فصار هذا الآية دالة على جمل هذه الحيوانات على المسلمين. وعند هذا  
يقول الذي روى انه صلى الله عليه وسلم حرم كل ذي ناب من السباع وكل ذي ظفر من الطيور فتعريف لانه خبر  
واحد على خلاف كتاب الله فوجب ان يكون مقبولا. وعلى هذا التقدير القول قول مالك في هذه المسئلة  
النوع الثاني من الاشياء التي حرمها الله على اليهود خاصة قوله تعالى ومن القروا القم حرمنا عليهم حتى يمتوا  
خير تعالى انه حرم على اليهود شحوم القم والقروا القم. ثم في الآية قولان. الاول انه تعالى استثنى عن هذا القم  
ثلاثة انواع. اولها قوله الاما حلت طهورها. قال ابن عباس الاما ملق من الجمع فالحل حرمه قال  
قادة الاما على الظهور والجنب من اجل بطونها. وقول ليس على الظهور والجنب شحم الا اللحم الابيض  
المتين المتصق بالدم الاحمر. وعلى هذا التقدير فذلك اللحم المتين يكون شحمي بالجموع وهذا الفتد  
لو حلت لا ياكل الشحم فوجب ان يحل ذلك اللحم المتين والاستثناء الثاني في قوله تعالى واما حرمنا  
قالوا احد من وجهي المذبح والمضارين. واجدتها عاوية وخوية. قال ابن الاعراب هذه الحوت  
والحماوية وهي كرواثة التي في بطن الشاة قال ابن السكيت خاوية وخوبا مثل زاوية وزوايا  
انما عرفت هذا. فالمراد ان الشحم المخصص بالمذبح والمضارين غير حرمه. والاستثناء الثالث في قوله  
او ما اخلط بغيره قالوا الله سمي الله في قول جميع المفسرين وقال ابن جرير كل شحم في القوام والحل بالراس  
وفي التبيين والاولين يقولون انه اخلط بغيره وهو على هذا التقدير الشحم الذي حرمه الله  
عليهم هو الشحم وشحم الكلبة. القول الثاني في الآية ان قوله او الحوايا غير معطوف بحرف اذ على المستثنى  
منه. والتقدير حرمت عليهم شحمها والحوايا او ما اخلط بغيره الاما حلت طهورها فانه غير محرم  
قالوا ودخل كلبه او دخلها في قوله ولا يطعم منهم اما او كفورا. والمعنى كاهولا. اهل ان يطعموا  
هذا الواعص هذا اكلا قهنا. المعنى حرمنا عليهم هذا وهذا. ثم قال كذا ذلك جزيهاهم ببعضهم. والمعنى  
لنا انما خصصناهم بهذا التحريم جزا على عيتهم وهو قوله الانبياء واخذهم الربا واستغفلوا اموال الناس  
بالباطل. ونظير قوله تعالى من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم. ثم قال حال قولنا المصاد  
اكتفى الاخبار عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب عيتهم قال القاضي في تفسيره لا يجوز ان يكون عقوبة  
على جن صدر عنهم لان التكليف لغير الثواب. والظن بان الثواب احسان فلم يجز ان يكون التكليف  
جزا على الحرم المتقدم. واجواب ان المنع من الانتفاع بمكان يكون لمنه الثواب. ويمكن ان يكون الحرم  
المتقدم وظل واحد منهما غير مستبعد. ثم قال تعالى فان كذبوك يعني ان كذبوك في ادعاء النبوة والرسالة  
وكذبوك في تبليغ هذه الاحكام. فقال رستم وزرعة فانه فذلك لا يفعل عليكم بالعقوبة ولا يردنا سة  
اي عذرا اذا جاء الوحي عن القوم المحرمين يعني الذين كذبوك فيما تقول. قوله تعالى سيقول الذين  
اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا نؤمن بالله ولا نؤمن بالذين هم فيهم حتى اذا  
باسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تنهون ان الظن فانتم الاخرجون قل فقل الله اعلم  
بما قلتم فلو شاء لهداكم الجحيم ان علم الله تعالى لما يحكي عن اهل الجاهلية اقدارهم على الحكم في دين الله بغير حجة  
ولا دليل. حتى عنهم عذرهم في كل ما يقدمون عليهم من الكفرات فيقولون لو شاء الله منا ان نكفر لمنعنا عن  
هذا الكفر وجبت لم يمنعنا عنه فثبت انه من الله ذلك واذا اراد منا ذلك امتنع منا تركه وكما مضى وروى  
وفي لانه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الآية تدل على توهم في المسئلة  
ارادة الكليات سبعة اوجه. الاول انه تعالى حكى عنهم عن الكفار صريح في قول المجترع وهو قوله ولو  
شاء الله منا ان لا نؤمن لم نؤمن. واما حكى عنهم هذا القول في معرض الذم والقبح فوجب كون هذا الذم  
مذموما باطلا. والثاني انه تعالى قال كذب. وفيه قرأتان بالتحقيق والتخييل. اما التحقيق في

بالهوى

في انهم

في انهم كذبوا في ذلك القول يدل على ان الذي يقول المعتزلة في هذه المسئلة كذب. واما القراءة بالتحقيق  
فلا يمكن حملها على ان القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا هذا المذهب لاننا لو حملنا الآية عليه كان هذا الخبر  
صدقا للمعنى الذي يدل عليه قراءة كذب بالتحقيق وخيلا بغير احد من القراءتين صدقا للقراءة الاخرى وذلك  
يوجب التناقض في كلامه تعالى. واذ اطلق لك وجب حمله على ان المراد منه ان كل من كذب بغير انبياء  
في الزمان لم يمتنع ما كذب به هذا الطريق لانه يقول لكل عيشة الله تعالى هذا الذي انا عليه من الكفر انما  
حصل مشيئة الله تعالى لم يمنعني منه. فلهذا طريق سميت لكل القراءات المتقدمة منهم والمتأخرين في تكذيب الانبياء  
وفي دفع دعوتهم عن انفسهم واذ حملنا الآية على هذا الوجه صارت القراءة بالتحقيق في هذه المسئلة  
وتفسير مجموع القراءتين في الاصل انما هو قول المجترع. الوجه الثالث في الآية على قوله تعالى في حق القوم  
باسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا الوعد من الله في ذهابهم الى هذا المذهب. الوجه الرابع في قوله تعالى قل هل  
عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تنهون ان الظن فانتم الاخرجون هذا القول ليس  
فيه علم ولا حجة وهذا يدل على فساد هذا المذهب لان كل ما كان حقا كان القول به حقا. انما من قوله تعالى  
ان تنهون ان الظن فانتم الاخرجون لانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا لا تفتروا على الله شيئا. السادس من قوله تعالى ان تنم  
الاخرجون. والخبر في انواع الكذب. وايضا قال تعالى قل الاخرجون. السابع من قوله تعالى قل فقل  
الحجة البالغة وبقريرة انهم اخرجوا في دعوى الانبياء والرسول عن انفسهم بان قالوا انما حصل بهم مشيئة  
الله تعالى واذا شاء الله ما ذلك يكذب فكيف تركه واذا كان عاجزين عن تركه فكيف نامرنا بتركه وهل في  
وسعنا وظاقتنا ان نبلغ على خلاف مشيئة الله تعالى واذا شاء الله فها نحن الكفار على الانبياء فقال تعالى  
بل الحجة البالغة الله تعالى من دعوتهم. الاول انه تعالى اعطاهم عقولا كاملة وافهاما وادانا سامعة  
وعيون باصرة واقدركم على الحروف والشر والاذلال والموانع بالكلية عنكم ان شئتم ذهبت الى على الحركات واللا  
قالوا في المعاصي والمنكرات. وهن القدرة والملكة معلومة بالقوت بالضرورة. وقالوا في المعاصي والمنكرات  
الشؤون ايضا بالضرورة. واذ كان الامر كذلك كان ادعاءكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطل فتبين  
بما ذكرنا الله لكم على الله حجة بل الحجة البالغة عليكم. الوجه الثاني انكم تقولون لو كانت امة واحدة على طاعة  
مشيئة الله تعالى لكانوا غلبا الله تعالى ففرضنا وانبياءنا يفعل على مضادة وبخلافه وذلك يوجب كونه عاجزا  
فثبت فادرك انهم قد عذبوا في الجحيم بالحق والصدق ما يكون لهم ان ينادوا على حمله على الايمان  
والطاعة على عتيل القم والاطاعة وانما قد زود ذلك وهو المراد من قوله فلو شاء لهداكم الجحيم لان الله اعلم  
على الايمان والطاعة على عتيل القم والاطاعة لان الله اعلم بالحق والصدق ما يكون لهم ان ينادوا على حمله على الايمان  
يتقوله من ان انبياءنا على خلاف مشيئة الله تعالى فانه يزعم منه كونه تعالى عاجزا عن صانعنا كلام باطل وهذا  
القول باطل لان ذكر في مشيئة المعتزلة هذه الآية. واجواب المعتزلة في هذا الباب ان يقولوا انبياءنا ان هذه  
السورة من وها الى الجحيم اذن على حجة قولنا ونزلنا في كل آية ما يذكرون من الماويلات. واجيبنا  
عنا باجوبة واجبة قوية مؤكدة بالدلائل العقلية القاطنة. وادانت هذا فلو كان المراد من هذه الآية ما ذكره  
لوقع الشاخص الصريح في كتاب الله تعالى انه لو جوب عظم انواع الطغرافه اذ انت هذا فقولنا انه تعالى حكى  
عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما اشركنا ثم قال عتبه كذلك كذا الذين من قبلهم. فلهذا يدل على ان القوم كاذبا  
لما كان لكل عيشة الله ونقد تركه كان التكليف عشا وكانت دعوة الانبياء باطلة فيقوتهم ورسالتهم باطلة  
ثم انه تعالى ينزل ان المشيئة بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل لانه الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يخاض  
لاحد في فعله فهو تعالى شاك الكفر من الكفار ومع هذا فينبغي للانبياء وياهم بالايان وودوا الامر على خلاف  
الارادة غير متممين. فالجواب انه تعالى حكى عن الكفار انهم متمسون بمشيئة الله تعالى في ابطال النبوة الانبياء  
ثم اية تعالى من هذا الاستدلال ما يستدل به. فانه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله تعالى في كل الامور دعوى  
الانبياء وعلى هذا الطريق قد سقط هذا الاستدلال بالكلية وجسم الوجه الذي ذكرتموه في التفسير والتبيين  
فانما في مشيئة الله تعالى في كل الامور دعوى الانبياء. فيكون الجواب ان هذا الاستدلال باطل وليس  
فيه البتة ما تدل على القول بالمشيئة باطل. فان قالوا هذا القول لا يستقيم اذ اقرنا قوله تعالى كذب  
كذب بالمتن. اما اقرنا به بالتحقيق فانه سقط هذا العذر بالكلية. فنقول فيه وجحان. الاول  
انما منع حجة هذه القراءة والدليل على انبياءنا ان هذه السورة من وها الى الجحيم اذن على قولنا. فلو كانت

ان هذه السورة تدل على حجة قولنا وهدمنا هذا







ورغبة في حق الاولاد. وقوله لا تغفلوا الاولاد من ملاقي من خوف الفقر قد صرح تعالى بذكر الخوف  
كما تغفلوا الاولاد من خشية املاق. والمراد منه الذي من لا يولد له نول لنا ساجيا. بعضهم  
للمعزة وبعضهم للخوف والفقر وهو السبب الثالث فيمن تعالى فساد هذه العلة بقوله عن نوزولهم واما لا  
او كان يتكفلا يورقوا لوالدوا ولدكما وجب على الوالد سعة النفقة لا تكال في ذلك الله فكل ذلك القول  
في حال الولد في بيوتهم املاق لازم ومتحد. يقال املاق الرجل فهو ملق والفقير هذا الملام. فاملاق  
الدهر فاعده اذا افسده. والاملاق الافساد. النوع الرابع قوله تعالى ولا تغفلوا الصغار احسن ما  
ظنر منها وما يظن قال ابن عباس ان نواكروا هو ان الزنا علانية ويقعون ذلك سيرا. فهاهم الله تعالى عن  
الزنا علانية ومرا. والاولى ان لا يختص هذا المعنى نوع معين بل يجري على عموميه في جميع الفواجر  
طاهرها وباطنها لان اللفظ عام. والمعنى الموحى لهذا المعنى هو كونه فاحشة عامه ايضا وعموم  
اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل. وفي قوله ما ظنر منها وما يظن فحقة وهي ان الانسان  
اذا احزن عن المعصية في الظاهر لم يحزن عنها في الباطن ذلك لان على ان حراة عن قلبه لا يحل عبوديته  
الله تعالى وطاعته ولكن لا يحل كونه من مذمة الناس ذلك باطل لان مركز مذمة الناس عند اعظم  
وقعا من عقاب الله ونهية فانه لا يجنب من كفر. اما قول المعصية ظاهر باطنا وذلك يدل على انه انما  
تركها لغيرها لا لغير الله وخوف من عقاب. النوع الخامس قوله تعالى لا تغفلوا النفس التي حرم الله انما تحق  
واعلم ان هذا دل على حجة الفواجر الاله تعالى في قوله بالذكرياتين. احدهما ان الاولاد الذكريات  
على المعظم والتخصيص قوله تعالى ولا تملكه وسجله يسايل. الثانية انه تعالى اذا لم يثبت نفسه ولا  
هذا الاستثناء في حجة الفواجر احسن. اذا عرفت هذا فتقول قوله لا بالغنى في قتل النفس الحرة قد يكون حجتا  
بحرم صدر منها. والموت ايضا موافق له قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل امر مسلم الا بحديث ثلاث كرهت  
ايمان. وزنا بعد احضان. وقتل نفس بريئة. والفرق بين كل سبب رابع وهو قوله تعالى انما تحق الذين  
يعاربون الله ورسوله ويحبون في الارض فسادا ان يغفلوا عن انفسهم. والاصل ان في قتل النفس الحرة  
وحله لا يثبت الا بدليل منفصل. ثم انه تعالى لما بين احوال هذه الاقسام الخمسة اشبه باللفظ الذي يترتب  
الى لعل لتقولوا لكم وصاكم بهما في هذه اللفظة من اللطف والرافة وكل ذلك ليكون المكلف اقرب الى القول  
ثم اشبه بقوله لكم تغفلون اي كفى لغفلوا فوالله هذه التكليف وما فيها في الدين والدنيا. قوله تعالى  
ولا تغفلوا ما لا ينبغي الا ان ياتي احسن حتى ينزل الشدة واذا فوالا كسل والميزان باللفظ  
لا تكلف نفسا الا وسعها واذا قلتم فاغفلوا لو كان ذلك في قوله لا تغفلوا فوالله انما هو في قوله  
تذكرون اعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى خمسة انواع من التكليف وهي امور طاهرة حلالا بحجة في  
الفكر والاختراع ثم ذكر تعالى في هذه الايات خمسة انواع من التكليف وهي امور حرة حلالا بحجة في  
بمقدارها الى الفكر والاختراع. فالنوع الاول من التكليف المذكورة في هذه الآية قوله ولا تغفلوا ما لا ينبغي الا ان  
اعلم انه تعالى في سورة البقرة وبنا لولئك عن النباي قل اصلاح لهم خير. والمعنى لا تغفلوا ما لا ينبغي الا ان  
يشي بيه يثبت ويحصل الرحمة ورعاة وجهه الغبطة له ثم ان كان في البيت فقرا محتاجا اخذ بالمعروف  
وان كان غنيا فليستغفف وان كان فقيرا فلياكل بالمعروف. واما قوله حتى يبلغ اشرف المعنى فخطوا اما له  
حتى بلغ اشرفه فاذا بلغ اشرفه فادفعوا اليه ماله. واما معنى لا تشدوا فغفلوا قال الله لا تشدوا من الرخا ليلكم  
والفرقة قال الله لا تشدوا احدكم شرية القناس. ولم اسمع لها واسدا وقال ابو الهيثم واحدة  
الاشد شدة كان واحدة الانهم لغة. والشد القوة والطراوة. والشد الرحا القوي. وقيل واحد  
الاشد في هذه الآية بالاحرام لشرط ان يكون منه الرشد. وقد استغنينا في هذا الفصل بزيادة اول سورة  
النسا. النوع الثاني قوله تعالى واذا فوالا كسل والميزان باللفظ. اعلم ان كل من لم ينام الكمال فقد فاقه  
تعالى في ذم واف وكل واف. فافيه حقة ووقية اذا تمت. واو في الكمال اية ولم ينقص منها شيئا  
وقوله والميزان اي الوزن بالميزان. فتقوله باللفظ اي بالعدل لا يحسن بالفتن. قال تعالى انما الكيل  
والميزان هو عين القسط. فافا في هذا التكرير. قلنا امر الله تعالى المعطي ببقاء حتى يلقى حقه من  
غير نقصان. وامر صاحب الحق باخذ حقه من غير تلك الزيادة. واعلم انه لما كان يجوز ان يوفى الانسان  
انه يجب على الحقيقة. وذلك صعب شديد في العدل اشبه الله بما نزل هذا التشديد فقال لا تكلف

الاصل

انما الواجب

انما الواجب في بقاء الكيل الوزن هو القدر الممكن في ابقاء الكيل والوزن. انما التحقيق في واجب  
قال القاضي اذا كان تعالى قد حقق على المكلف هذا التحقيق مع انما هو التصديق وقد ذكره كيف يتوهم انه  
يكلفه كما لو انما مع انه لا قدر له عليه بل انما يخلق الكفر فيه ويزيله منه ويحكم به عليه ويخلق القدر  
الموجبة لذلك الكفر والذريعة الموجبة له ثم نهاه عنه فهو تعالى لما يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق  
على المكلف هو ابقاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق وكيف يجوز ان يضييق على المكلف هذا التحقيق والتشديد  
واعلم اننا قد اوضحنا في هذا الموضع بمسئلة العلم ومسئلة الداعي وحديثه بنقطع ولا ينبغي له كلام  
النوع الثالث من التكليف المذكورة في هذه الآية قوله تعالى ما قلتم فاغفلوا ولو كان ذلك في قوله  
من امور الحقيقة التي وجب الله تعالى فيها الاحكام والامانة والمفسرون يحلون على ايراد الشدة ونقط والامر بالمعروف  
فقط قال القاضي ليس الامر كذلك بل قد دل على كماله في قوله لا تغفلوا في قوله لا تغفلوا في قوله لا تغفلوا في قوله لا تغفلوا  
وتغفلوا لا يملكه بل عليه بان ذكر الدليل الحجة عن الحسب والزيادة باللفظ معقولة معقولة قريبة من الافهام وذكر  
فيه ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانما على الوجه المذكور من غير زيادة الا يزيد والاسماص نقصان  
من قلة الواجب. ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول. ثم انه تعالى من حيث ان يسوي فيه بين القريب والبعيد  
لانه لما كان المقصود منه ذلك وهو ان الله تعالى لم يختلف ذلك القريب والبعيد لانه لما كان المقصود  
منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك القريب والبعيد. النوع الرابع من هذه التكليف قوله تعالى  
وبعد الله اولوا. وهذا من حجابات الامور لان الرجل قد حلف مع نفسه فيكون ذلك الحلف حجتا. ويكون  
بره وحجة ايضا حجتا. ولا ذكر الله تعالى في الاقسام قال ذلك وتمامه به لعلكم تذكرون. فان قيل  
ما السبب في ان جعل حجة الاله بقوله لكم تغفلون وخاتمة هذه الآية بقوله لعلكم تذكرون. قلنا لان التكليف  
للمعزة المذكورة في الآية الاولى امور طاهرة حلالا بحجة في قوله تعالى ولا تملكه وسجله يسايل. واما انما التكليف المذكورة في هذه  
الآية امور حرة فامنة لا يميزها من الاجراء والتفكير الكبري حتى يقع على مواضع الاعتدال. فلهذا قال لعلكم تذكرون  
قرا حجة والكساي وخفف عن عامه تذكرون التحقيق. والامور تذكرون بشدة تدال في كل القرآن وما ينبغي واحد  
قوله تعالى ان هذا صراطي مستقيما فاتبوع ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلك وصاكم به لعلكم تتقون  
في الآية سبيل المستقيم الاول. وانما امره في قوله لا تغفلوا في قوله لا تغفلوا في قوله لا تغفلوا في قوله لا تغفلوا  
وتشديدا للنوع. اما قوله انما امره فاضلا وانه هذا صراطي. والها صراطا للسان والحديث وعلى هذا الصراط تحفت  
قال الاشعري. في حقه كينون الهند قد علوا. انما لك كل من جنى وينتقل الى علوا الله هالك. واما  
كسرا. فالتقدير الما حرم وانما ان هذا صراطي مستقيم. وقيل في الاستنباط. واما فتح ان يقال في قوله لا تغفلوا  
ان من وقع اكلها. وتكون اكلها من هذا صراطي مستقيما قال وان شئت حصل لخصصا والتقدير لكم وصاكم به  
وان هذا صراطي مستقيما. وقال ابو علي بن ابي طالب ان في شيا من التكليف ما هو عليه فاعلموا. والشدة تذكرون هذا  
صراطي مستقيما فاتبوع كونه وان منكم اممة واحدة قال في شيا من التكليف ما هو عليه فاعلموا. والشدة تذكرون هذا  
المساجد لله فلا تدعوا من الله احدا للتقدي ولا المساجد لله فلا تدعوا من الله احدا. المسئلة الثالثة  
اجمع القراون على كونها ليا ومن صراطي. وعن ابن عباس انه في قوله لا تغفلوا في قوله لا تغفلوا في قوله لا تغفلوا  
بالصاد ساقية. وكلما كانت كشاف قرا الا حشر هذا صراطي. وفي صحيح عثمان الله وهذا صراطي  
ذلك. وفي مصحف ابو هريرة وهذا صراطي. المسئلة الثالثة انه تعالى لما بين في الايتين المتعديتين  
ما وصي به اهل بيته اخرا اجمالا يقتضي دخول ما تقدم فيه ودخول ما بين المشرية فيه فقال وان هذا صراطي مستقيما  
فاتبوع اجتهده وتقصيلا ولا تغفلوا عنه فتعقوا في الصلوات. عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خط  
خطا ثم قال هذا سبيل الرشاد. ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا. ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان  
يدعوا اليه ثم لم يزل يخط في هذه الآية وان هذا صراطي مستقيما فاتبوع. عن ابن عباس في هذه الايات يحكمات لم يتبعين  
من جميع الكتب من علم الحق في كل الجنة. ومن ترك من دخل النار. ثم قال تعالى لا وصاكم به اي في الكتاب لعلكم  
تتقون بالمعروف والصلوات. المسئلة الرابعة هذه الآية تدل على ان كل ما كان حقا فهو واحد. ولا يلزم  
ان يقال ان كل ما كان واحدا فهو حق فاذ كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا وما سوى الحق اشياء كثيرة فيكون الحق  
بان كل كثر باطل ولكن لا يلزم ان يكون كل باطل كثر العيان ما قرنا في الفقرة الاولى قوله تعالى ثم انبأ موسى ايكال  
تماما على الذي احسن وتقصيلا لكل شئ وهذا هو لعلكم بقاء دينهم يومئذ

التقدير وان المساجد لله فلا تدعوا من الله احدا



وعنه في قوله ثم اتينا موسى الكتاب وجوه. الاول ذكرت كلمة ثم لتأخير الخبر لا لتأخير الواقعة. ونظير قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا. والثاني ان الكتاب ايضا التسعة المذكورة في الاسماء المتقدمة  
تلك التي لا يجوز ان يكون فيها نسخا لغيرها بل هي احكام واجبة الثبوت من اول زمان التكليف الى قيام القيمة. واما  
الشرائع التي كانت في التوراة فمختصة بما وقع فيها من حوادث بعد تلك التكليفات التسعة. فليست من الاسماء المتقدمة  
ذكرها قال ذلك وصاحبه يا بني قد بينا وجوبها في هذا الكتاب. **الثالث** ان في هذا الكتاب قد  
تم قولنا بعد ان اتينا موسى. فقد مر اننا ما اوحى اليك ثم انك لم تعلمهم خبر ما اتينا موسى ما قوله تعالى الذي اوحى  
ففيه وجوه. الاول مقتضاة ما اتينا للملائكة والنبوة على الذي احسن الى من كان محسنا صاعدا ويدل عليه  
قوله عند الله على الذين احسنوا. والثاني المراد انما ما للنبوة والكرامة على السيد الذي احسن الطاعة في  
التبليغ وكما امر به. **الثالث** انما ما على الذي احسن موسى من العلم والشرع من احسن اذ اخذ معرفته  
اي زيادة على علمه على وجه الاستقيم. **والرابع** ان ما على الذي احسن الى الذي هو احسن محذوف لم يمتد  
لغيره من غير انما ما بوضوح بالرب. **والخامس** ان ما على الذي احسن الى الذي هو احسن من فاضاه. او يقال المراد  
اتينا موسى الكتاب تماما اي تاما كما كان على احسن ما يكون علمه الكسائي على الوجه الذي هو احسن وهو ميسر  
بقول الكسائي ان الكتاب على احسنه. **ثم** بين ما في التوراة من النسخ في الدين وهو نقص في كل شيء والمراد به  
ما يخص الدين وقد علم ذلك بيان رسولنا صلى الله عليه وسلم وصحة دينه وشرعيته وسائر الادلة والاحكام  
الانما نسخ منها ولذلك قال وهدى رحمة. **والسادس** في معرفته وهو الدلالة والرحمة هي النعمة التي لم يلقها  
يؤمنون اي لكي يؤمنوا بما قرأهم. **والمراد** به لقاها بعد ما قرأهم الله به من نوح وباب وعقاب. قوله تعالى  
وهذا كتاب انزلناه متارك فاستعوه واتبعوا **المراد** به ان يقولوا انزل الله الكتاب لئلا يهدوا  
على ما يقتضيه من قبلنا وان كانا عن راسهم لقا فليس ان يقولوا انزل الله الكتاب لئلا يهدوا  
مهم فقد جاء بنبوة من ربه وهدى ورحمة فمن علم من كتب كتابا لله وصديقه عن راسه  
الذين يصدون عن اياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدون انزل الله كتابا لئلا يهدوا لاشك ان المراد  
هو القرآن وقاية وصحة ما به من انما ناس لا يظنوا ان الله ينسخ في الكتابين والمراد به كثير الخير  
والنفع. **ثم** قال فاستعوه وهو ظاهر. **ثم** قال واتبعوا لئلا يصدون اي لكي يتبعوا فيه كثرة او جوه  
قل انما انزلنا الفتن على رحمة. **وقيل** انما انزلنا الفتن على رحمة. **ثم** قال تعالى ان يقولوا انزل الله  
الكتاب على ما يقتضيه من قبلنا. **وقيل** وجوه. الاول قال الكسائي والمراد بالكتاب انزل الله لان لا يقولوا  
ثم حذف ما روي في قوله بغير ان يصدقوا. **وقوله** روي في قوله بغير ان يصدقوا. **وقوله** روي في قوله بغير ان يصدقوا  
وهو قول الضمير من مقتضاة انزلنا كراهية ان يقولوا لا يجوز احكاما ولا فائدة لا يجوز ان يقال جئت ان اكرم  
بمعي ان لا اكرمك. **وقد** ذكرنا تحقيق هذه المسئلة في آخر سورة النساء. **الوجه الثالث** قال الفراء  
يكون ان تعلقه باقوا. **والثاني** ان يقولوا انما انزل الله الكتاب. **الثالث** ان يقولوا ان يقولوا  
خطاب لا هل مكة والمدينة كراهية ان يقولوا انما انزل الله الكتاب وهذا التوراة والاحكام على ما يقتضيه  
قلنا وهم اليهود والمضاري وان كانا على الحقيقة من النبوة. **واللام** هي الفارقة بينا وبين النافذة واللام  
وان كانا عن راسهم فاعلم. **والمراد** من هذه الآية انما انزل الله الكتاب عليهم بانزل القرآن على محمد فلا يقولوا  
يوم القيمة ان التوراة والاحكام انزل الله على من قبلنا وكما قالوا في انما انزل الله الكتاب عليهم بانزل القرآن على محمد فلا يقولوا  
القرآن عليهم. **وقوله** وان كانا عن راسهم فاعلم. **ثم** قالوا في انما انزل الله الكتاب عليهم بانزل القرآن على محمد فلا يقولوا  
لوانا انزل الله الكتاب لئلا يهدوا في انما انزل الله الكتاب عليهم بانزل القرآن على محمد فلا يقولوا  
قطع انما انزل الله الكتاب لئلا يهدوا في انما انزل الله الكتاب عليهم بانزل القرآن على محمد فلا يقولوا  
النبوة والهدى واحد. **قال** الفراء في التوراة. **قلنا** القرآن نبوة فاما الهدى فما هو من الله تعالى  
فلما اختلفت الفائدة وضع هذا العطف. **وقد** بينا ان كونه رحمة اي نعمة في الارض. **ثم** قال تعالى فمن اعظم من كتب  
بايات الله وصدق عنها اي من علمها لان الاول ضلال والثاني مع الحق والضلال. **ثم** قال انما انزل الله الكتاب  
لئلا يصدون عن اياتنا سوء العذاب وهو قوله الذي ذكرنا وصدا عن سبيل الله وصدقناهم بما فوق العذاب  
هل ينظرون ان اتيناهم بالملك او بآي او بآي بعض ايات ربك يوم تاتي بعض ايات ربك  
لا يقع نفسا ايمانها لم تكن امت من قبل وكنت في انما نازلنا انما ننظر انما ننظر ونزل

40  
المراد به ان يقولوا انزل الله الكتاب لئلا يهدوا

في آخره

فاحسن والكسائي يبينه بالآي وفي التحليل. **والثاني** ان يقولوا انما انزل الله الكتاب لئلا يهدوا  
انزاله للذين رآوا آية العلة بين انهم لا يؤمنون بالنبوة. **والثالث** ان يقولوا انما انزل الله الكتاب لئلا يهدوا  
هل ينظرون لان اتيناهم بالملك. **ولم** ينظروا في سورة البقرة هل ينظرون لان اتيناهم الله في ظلال  
من النعام. **ومعنى** ينظرون ينظرون. **وهل** استفهام مقتضاة المعنى وتقدير الايمانهم لا يؤمنون الا اذا جاءهم  
احد هذه الاية الثلاثة. **وهي** على الملك او على الرب او على اياتنا فاهية من الرب. **فان** قلوا في اياتنا  
هل نزل على خوار الخبيث في الغيبة على الله. **قلنا** انما انزل الله الكتاب لئلا يهدوا  
كانوا انما انزل الله. **ما** عطف اذا كانا في هذا محذوف نظير قوله تعالى فاني الله بنينا منكم من العباد عدو  
ان الذين يصدون الله. **والثالث** ان يقولوا انما انزل الله الكتاب لئلا يهدوا. **والثاني** ان يقولوا انما انزل الله الكتاب لئلا يهدوا  
في قوله على خوار الخبيث انما انزل الله الكتاب لئلا يهدوا. **فان** قلوا في اياتنا فاهية من الرب. **فان** قلوا في اياتنا  
لان على هذا التقدير يصح هذا عين قوله او بآي في بعض ايات ربك فوجه على المراد من اياتنا انما انزل الله  
قلنا انما انزل الله الكتاب لئلا يهدوا. **فان** قلوا في اياتنا فاهية من الرب. **فان** قلوا في اياتنا  
ربك وهي الخيرات الفاضلة. **ثم** قال يوم يا بعض ايات ربك فوجه على المراد من اياتنا انما انزل الله  
على المراد من اياتنا علامات النبوة على الذين رآوا في الساعات اشرقت علينا رسول الله صلى الله عليه  
عليه وسلم قلنا انما انزل الله الكتاب لئلا يهدوا. **فان** قلوا في اياتنا فاهية من الرب. **فان** قلوا في اياتنا  
وشعنا المشرق. **وشعنا المغرب.** **وشعنا** بحر من المغرب. **والثالث** ان يقولوا انما انزل الله الكتاب لئلا يهدوا  
وما جوج. **وورول** عيسى. **وما** يخرج من عدن. **وقوله** لم تكن امت من قبل وكنت في انما نازلنا انما ننظر  
او كنت في انما نازلنا انما نزل الله الكتاب لئلا يهدوا. **والثاني** ان يقولوا انما انزل الله الكتاب لئلا يهدوا  
او ان التكليف عندنا فلم يقع الايمان فكنت قبل ذلك وما كنت في اياتنا فاهية من الرب. **فان** قلوا في اياتنا  
بعد ذلك قل انظروا انا منتظرون. **قوله** تعالى ان الذين فازوا دينهم وكانوا شريفا منهم في سنة  
انما امرهم الى الله ثم يبينهم بما كانوا يفعلون. **قوله** ان الذين فازوا دينهم وكانوا شريفا منهم في سنة  
ومعنى القرآن انهم بعد التحقيق واحد لان الذي فرق بينه وبينه من قبله انما انزل الله الكتاب لئلا يهدوا  
في الآية لقول. **المراد** من اياتنا انما نزل الله الكتاب لئلا يهدوا. **فان** قلوا في اياتنا فاهية من الرب. **فان** قلوا في اياتنا  
انهم نزل الله. **وهم** يصدون الاحكام ويقولون هو كذا شعنا وانما انزل الله الكتاب لئلا يهدوا  
وكانوا شريفا اي ذوا اخرا في الضلالة. **وقال** جاهد قنادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى يقولون  
فوقنا ونقضهم بعضا. **وكذلك** اليهود وهدوا اهل كتاب واجيد. **والثاني** ان يقولوا انما انزل الله الكتاب لئلا يهدوا  
المراد من اياتنا انما نزل الله الكتاب لئلا يهدوا. **فان** قلوا في اياتنا فاهية من الرب. **فان** قلوا في اياتنا  
ويقولون من يبين ويبين. **وقيل** بعض. **والثالث** ان يقولوا انما انزل الله الكتاب لئلا يهدوا. **فان** قلوا في اياتنا  
اهل البع والشمات. **واي** من المراد من اياتنا انما نزل الله الكتاب لئلا يهدوا. **فان** قلوا في اياتنا  
ولا ننزعوا البع. **وقوله** لست بيم في شجرة قولان. **الاول** انهم يرون وهم منك بآي الله انما انزل الله  
عن انوارهم ومداهم والعقاب لازم على ذلك لا ما قيل من تصور عليهم ما يصدقهم. **والثاني** ان يقولوا انما انزل الله الكتاب لئلا يهدوا  
ثم قال لست بيم في شجرة قولان. **فان** قلوا في اياتنا فاهية من الرب. **فان** قلوا في اياتنا  
من يصدون القتال في وقت آخر لا يؤمنون بالله انما نزل الله الكتاب لئلا يهدوا. **فان** قلوا في اياتنا  
بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد. **قوله** لست بيم في شجرة قولان. **الاول** انهم يرون وهم منك بآي الله انما انزل الله  
يجري لا مثلهما وهم لا يظنون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال بعضهم لست بيم في شجرة قولان. **الاول** انهم يرون  
الشرك وهو يصدون لئلا يكون محمولا على العموم. **اما** مستك باللفظ واما لاجل انهم يصدون على وضع  
مناسب له فيقتضي ان يكون محمولا على العموم. **المسئلة الثانية** قالوا في اياتنا فاهية من الرب. **فان** قلوا في اياتنا  
خذناها من عشرين امثال الجمع مثل المثل مذكر. **لانه** اورد عشر حركات اما هم. **ثم** حذف الحركات  
وانما لاجل انهم يصدون لئلا يكون محمولا على العموم. **المسئلة الثالثة** قالوا في اياتنا فاهية من الرب. **فان** قلوا في اياتنا  
بالرفع والنون **المسئلة الرابعة** قالوا في اياتنا فاهية من الرب. **فان** قلوا في اياتنا  
نزلنا كالآية. **اما** المستقلة فانهم يقولون انما نزل الله الكتاب لئلا يهدوا. **فان** قلوا في اياتنا  
والفصل هو المنفعة الواحدة مستقلة. **ثم** انهم على تفرع مذهبهم اختلفوا في بعض المصنفات تفصل والتوراة

واعلم ان الاربعة الحركات على ان يكون كل كلمة واحدة



طاعة الله

شهره الامامان

انهم خلقوا اصفى ارضه ملكوتها ويقرنون فيها

انصاف من انما سلمتہ و تمیز و انصاف من



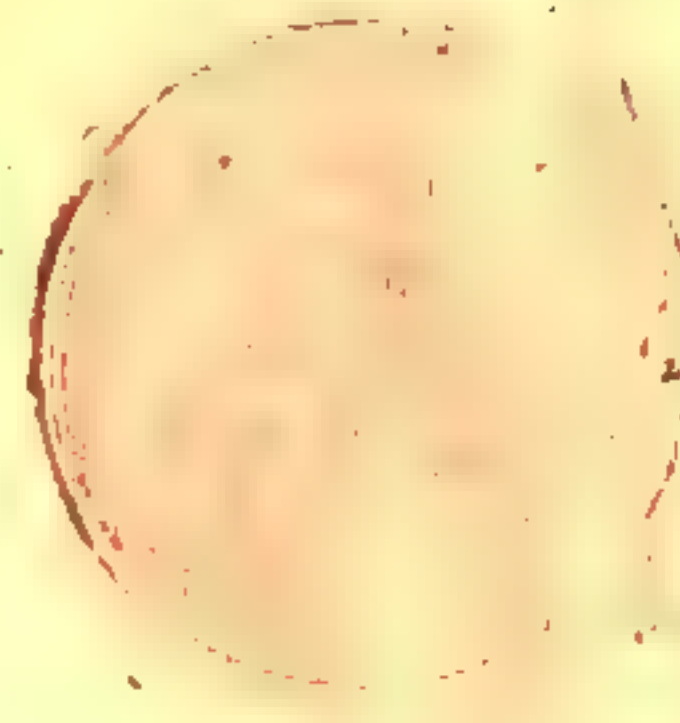
وضع

هذه الام

[illegible]

لماذا قال انزل اليكم وانما انزلهم الرسول عليه السلام







واقبل بعضهم على بعض يتسائلون . قال فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون . قال لا لانه لا اول ولا آخر ولا نسب  
الحاصلة بينهم انما كانت على سبيل ان بعضهم ملوك وبعضهم اعداء . والدليل عليه قوله واقل بعضهم على بعض يتسائلون .  
فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتسائلون معناه ان انسابهم بعضا على سبيل الشفعة واللفظ لان النسب هو حب  
الميل والرحمة والاكرام . والوجه الثالث في الجواب ان يوم القيمة يوم طويل ومواقف كثيرة فاحتمل بعض الاوقات  
يختص السؤل . وعن بعض نعلم السؤل **المسئلة الرابعة** الالهة تدل على ان الله تعالى يتسائل كل عباده لانهم  
لا يخرجون عن ان يكونوا رسل او مرسلين اليهم . ويطلب قول من يزعم انه لا حساب على الايتياء والافكار **المسئلة الخامسة**  
الالهة تدل على كونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة لانه تعالى قال وما كنا عابدين . ولو كان تعالى على العرش كان  
غائبا عننا فان قالوا ان الله تعالى على ما كان غائبا عنهم بالعلم والاحاطة . قلنا هذا نازل في الاصل في الكلام على  
على الحقيقة . فان قالوا فانهم لما علموا انه تعالى غير محصور بسبب من الاحاطة والجلال فقد علموا ايضا كونه غائبا  
قلنا هذا نازل لان الغائب هو الذي يعلم ان يحصره غيبه وذلك مشروط بكونه محصورا مكانا وفي جهة . فاما الذي  
لا يكون محصورا مكانا وفي جهة . وكان ذلك محالا في حقه . فاستوعب بالعبارة والصور فظهر الفرق والله اعلم قوله  
**والوزن يومئذ الحق من قبلنا وازنة فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا**  
**انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون** اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان من جملة اخوال القيمة السؤل والسؤل  
يبين في هذه الآية ان من جملة اخوال القيمة ايضا وزن الاعمال . وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** الوزن  
ويومئذ يظن انه . والحق خبر المشكاة . ويخبر ان يكون يومئذ كبري للمقيض للوزن اي الوزن الحق العادل  
يومئذ الله الامم والرسول **المسئلة الثانية** في تفسير وزن الاعمال قوله . **المسئلة الثانية** في قوله  
ينصب ميزان الله كفتان . ولما كان يوم القيمة يوزن اعمال العباد خبرها وشرها . ثم قال ان ميزان الله هو  
نعمه في اخس صورة فوضع في كفة الميزان فتشعل حسنة على سبيل ذلك قوله فمن خفت موازينه فاولئك هم  
المفلحون الناجون قال وهذا كما قال في سورة الانبياء ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا  
واما كيفة وزن الاعمال على هذا القول فغيره . **المسئلة الثالثة** في قوله **والاعمال اكابر**  
نصوره في كفة فوزن تلك الصورة كما ذكره ابن عباس . **المسئلة الرابعة** في قوله **والاعمال اكابر**  
مكتوبة . وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيمة فقال الصالح . وهذا القول مذهب  
عامة المفسرين في هذه الآية . وعن عبد الله بن سلام ان ميزان رب العالمين نصب بين الجن والانس يستقبل  
بهما الميزان . **المسئلة الخامسة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة السادسة** في قوله **والاعمال اكابر**  
ويومئذ يظن انه . **المسئلة السابعة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة الثامنة** في قوله **والاعمال اكابر**  
يوم القيمة الى الميزان وتوفي له بشعة ويستعين بها كل عمل من اعماله الصالحة والخطايا . **المسئلة التاسعة** في قوله **والاعمال اكابر**  
في كفة الميزان . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
فترجع . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
الذوق من عيشها فقال ما اصابك ما اصابك قالته كبرت حشر الناس وهل تذكر احدا فقال لها عشرين  
حفاة عراة غرلا كل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه لانه كذا كذا عند الصالحين عند وزن الحسنات والسيئات  
وعن عبد بن عمر بن الخطاب قال لا يكون للشرك فلا يكون له وزن . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
فما هو الضحالك والاعمال ان الميزان العدل والحق . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
وقالوا ان كل لفظ الوزن على هذا المعنى شائع في اللغة . والدليل على ذلك قوله فوجبا مصير الله . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
الوزن على هذا المعنى كما بين في اللغة فلان العدل في الاحكام والظلم في الاعمال والوزن في الدنيا فاستعد  
جعل الوزن كما جعل على العدل . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
لا يعجز فلان وزنا قال تعالى فلا تقم لهم يوم القيمة وزنا . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
هذا الكلام في وزن هذا وفي وزنا في الدنيا في الآخرة . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
فترجع . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
فجعل الوزن مثلا للعدل . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
عليه ان الميزان انما هو الذي يوصل به الى معرفة مقدار الشيء ومقدار الثواب والعقاب كما يمكن طهارتها الميزان  
لان اعمال العباد اجزائ وهي قد ثبتت وعدمت ووزن المعلوم محال . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**

حالا

البعث

حالا . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
اما ان يكون مقدر ان الله تعالى عادل حكيم او لا يكون مقدر ان الله تعالى عادل حكيم فان كان مقدر ان الله تعالى عادل حكيم  
الثواب والعقاب في علمه بانه عدل وصواب وان لم يكن مقدر ان الله تعالى عادل حكيم فان لم يكن مقدر ان الله تعالى عادل حكيم  
او ان لم يكن مقدر ان الله تعالى عادل حكيم فان لم يكن مقدر ان الله تعالى عادل حكيم فان لم يكن مقدر ان الله تعالى عادل حكيم  
الوزن لا يابده فيه البتة وانما **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
عن الظلم والنجس . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
في طرف الحسنات اذا فرجة وسرورة سبب ظهور فضله وكما له رغبة لاهل القيمة . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
نورته رحمان الحسنات وظلة في رحمان السيئات . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
الظلم والنجس . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
في هذه الآية فمن ظلمت موازينه وعلى هذا فلا يعبدان يكون لان اعمال القلوب ميزان والاعمال الخواص ميزان  
ولما يتصلق بالقول ميزان آخر فالحق الزخاج انما جمع الله الموازين ههنا فقال من ظلمت موازينه ولم يقدر ميزانه  
لوجبه . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
ههنا جميع موازين لا جميع ميزان . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
العدل عن ظاهر اللفظ وذلك ان المفاضلة اليه عند تعدد العمل الكمال على النازل . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
انها تدل على ان اهل القيمة فريقان . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
القسم الثالث وهو الذي يكون حسنة وسيئة متعادلة متساوية فانه غير موجود **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
الكفر العسيري المراءى من قوله . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
فمقوله تعالى . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
لكون الحسنات ظاهرا بالآية الكونية كما في ما ذكرنا قل هذا على ان الميزان موزن لاهل الكفر . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
الظلمة في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
في كفة الميزان المعنى الذي في كفة حسنة فترجح الحسنات . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
بالآية والحقما الحسنات وحسنتك فمكنت . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
قد وقيل ان الميزان لا يكون الا . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
الذي ذكرناه من ان الله تعالى يقي في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة ان لا اله الا الله قال القاضي حجة بن محمد  
هذا على ان ياتي بالشهادتين بحقيقة من العبادات لانه لو لم يثبت ذلك لكان في الشهادتين بيان ان المصالح  
وذلك انما يعصيه الله تعالى . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
اشرف واعز رتبة وجان كون الكثر ثوابا . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
من سائر الاعمال فوجب ان يكون في ثوابا واعز رتبة من سائر الاعمال . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
خلاف هذه الآية على اهل الكفر اذا ثبت هذا الاصل . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
بهم الآية وقالوا انه تعالى خص اهل الحق بالقيمة في سبيل . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
بالللاج . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
على ان الميزان لا يعاقب الله . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
وهذه الآية لا تدرك في سائر الآيات فقالوا بغيرها دون ذلك من آياتنا . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
المصير الى ثوابه والله اعلم . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
ان هذا الاصل هو الباكي . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
الحقيقة ما خسر نفسه بل فاز برحمة الله ابد ابد من غير زوال . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
مما كرم في الارض حسنة لكم فيها معاش قليلا ما تشكرون . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**  
تعالى انما اطلق جملة الله تعالى ويقولون يومئذ وهم بعد ان الدنيا وهو قوله وكفر من ربه اهلكها هلكا  
ثم خوفهم لعذاب الآخرة من وجعهم . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر** . **المسئلة العاشرة** في قوله **والاعمال اكابر**

و معلوم ان سورة البقرة محكمة على ما اعلم وجيز



دفتر عزیمت

وقوله صوراً ثم انما تعالى ثبت في الفصح المحفوظ صورة كل ما ينحدر الى قيام الساعة على ما جازى الخلق له كما  
قال اكسبا هو كسب الى يوم القيمة فخلق عبادة عن حكمه ومشيئة . والفتور عبادة عن اثبات صور الاشياء في الفصح  
المحفوظ لم يحد من الامرين اخذ الله تعالى ادم وامر الملائكة بسجدة . وهذا الثاني على اقر من سائر الوجوه  
**المسئلة الثالثة** ذكرها في سورة البقرة ان هذه السجدة فيها ثلاثة اقوال . احدها ان لم اذنها  
بحرمة المظلم لانفس السجدة . وثانيها ان المراد هو السجدة الا ان السجدة هو الله تعالى وادم كان العبد  
والثاني ان السجدة هو ادم واقصا ذكرنا ان الناس خلقوا في ان الملائكة الذين امرهم الله بالسجدة لادم هل  
هم ملائكة السجدة والعرض والمراد ملائكة الارض فيه خلاف وهذه المسألة قد سبق ذكرها في سورة البقرة  
**المسئلة الرابعة** ظاهر الآية يدل على انه تعالى استثنى البش من الملائكة فوجب كونه منهم وهذا يستفاد  
ايضاً من المسئلة في سورة البقرة . وكان الجسد يعول بالبش من الملائكة لانه خلق من زوال الملائكة من قول  
والملائكة يستكبرون عن عبادتي ولا يتخضعون ولا يقضون وليس كذلك البش فقد عصى واستكبر والملائكة  
لنفسها من الجنى . والبش من الجن . والملائكة وسلا الله والبش ليس كذلك . والبش اول خلقه من نور هدم  
كان ادم صلوات الله عليه اول خلقه الا ان ابوهم قال الحسن . ولما كان بالبش مما امر امر الملائكة استثنى  
الله . وكان اسم البش شيئا اخر . فلما عصى الله ساء بذلك . وكان مؤمناً عادياً في السماء وحى عصى به فاهبط  
الى الارض . قوله تعالى قال ما منعك الا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين  
قال فاهبط منها فما يكون لك ان تكبر فيها فخرج انك من الصاعين من الاله مسئلة الا في  
احد من الآيات يدل على انه تعالى امر الملائكة بالسجود فان ذلك الامر قد تناول بالبش . وظاهر هذا يدل  
على ان بالبش من الملائكة الا ان الدلائل التي ذكرناها تدل على ان الامر ليس كذلك . واما الاستثناء فقد اخصا عني في سورة  
البقرة **المسئلة الخامسة** ظاهر الآية يقتضي انه تعالى خلق من البش ما منع من ترك السجدة وليس الامر كذلك فان البش  
خلق من الجن وهذا الاشكال حصل في الآية فكان . الاول هو السجود وان كلمة لاصلة زائدة . والتقدير  
ما منعك وله نظائره في القرآن كقوله لا تقسم يوم القيمة معناه استمر وقوله وحزم على فريه اهلكها اعملا لا يجوز  
ان يجوز . وقوله لا يعلم اهل الكتاب اي يعلم اهل الكتاب . وهذا قول الحكي والافراد والراجح والاكثريين  
والقول الثاني ان كلمة لا همنا معبرة وليست لغوا وهذا هو الصحيح لان الكلام ان كلمة من كتاب الله لغوا فابره فيه  
بشكل صعب . وعلى هذا القول ففيها قول الاله وجهان الاول ان يكون التقدير راي شيء منك من ترك السجدة ويكون  
هذا استثناء على كمال الانكار . ومعناه ما منعك عن ترك السجدة شي بمول القائل لمن صر به ظاهراً الذي  
منك من صفة ادراك عقلك ام حياك . والمعنى انه لم يوجد احد هذه الامور وما استغنى من صفة الداعي  
قال القاضي ذكر الله المنع وازاد الداعي كونه قال ما ذكرك ان لا تسجد لان مخالفة الله تعالى حالة عظيمة يجب  
بها وبها عن الداعي **المسئلة السادسة** اخرج القائل هذه الآية على ان صفة الامر بقيد الوجوب فقالوا لا يمنع  
ادم بالبش هذه الآية على ترك ما امر به ولم يقيد الامر الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به موجبا للدم . فان قالوا  
هك ان هذه الآية تدل على ان ذلك الامر كان بقيد الوجوب . فقل تلك الصفة في ذلك الامر كانت بقيد  
الوجوب فلم قلتم ان جميع الصنع يجب ان يكون كذلك . قلنا قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك يقتضي  
تفصيل ذلك الاله بمجرد ترك الامر لا بقوله اذ امرتك مذكورة بمعنى التسفل . والمذكورة قوله اذ امرتك هو الا  
من حيث انه امر لا كونه امراً مخصوصاً بصورة مخصوصة . واذا كان كذلك وجب ان يكون ترك الامر من حيث  
انه امر موجب للدم وذلك يفيد ان كل امر فانه يقتضي الوجوب وهو المطلوب **المسئلة السابعة** اخرج من  
ان لا امر بقيد القول بهذه الآية وقال انه تعالى اذ امر بالبش على ترك السجدة في حال . ولو كان الامر لا يفيد القول  
لما استوجب هذا الدم بترك السجدة في الحال **المسئلة الحامسة** اعلم ان قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد  
طلب للداعي الذي عاها الى ترك السجدة . فكل ما على بالبش انه ذكر ذلك الداعي وهو انه قال انا خير منه خلقتني  
من نار وخلقته من طين معناه ان البش قال امام السجدة لادم لا في صفة . ومن كان جسداً من غير فانه لا يجوز  
امر ذلك لكل سجود ذلك الادون . ثم بين المسئلة الاولى وهي قوله انا خير منه ان قال خلقتني من نار وخلقته  
من طين . والنا افضل من الطين . والخلق من افضل الفصل . فوجب كون بالبش خير من ادم . اما بيان ان البش  
افضل من الطين فلان النار مشرق على طيف خفيف حار يابس تجاوز حولها السموات ملاصق لها والطين  
عظيم سفلي كثيف ثقيل يارد يابس شديد في جواردة السموات . وايضا فلان رتبة التاثير والاعمال . والارض من طينها

الحج العلماء هذه الآية على ان ضيقه لا يغير الوجوب







توهم غوى القليل لغوى قوى الكثر من اللين حتى يفيد جوفه وتشاركت الهلاك والمعضل وفسروا قوله ان كان  
الله يريد ان يهلككم ان كان الله يريد ان يهلككم يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
ان الله يريد ان يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
على ان لغوى لا يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
لا يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
او يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
لزم التسلسل وانما الدور فالتسلسل هو المقصود وانما الدور فالتسلسل هو المقصود وانما الدور فالتسلسل هو المقصود  
وجوه الاول انه لا يقسم الى اجزاء لا يقسم الى اجزاء لا يقسم الى اجزاء لا يقسم الى اجزاء لا يقسم الى اجزاء لا يقسم الى اجزاء  
في لا يقسم الى اجزاء لا يقسم الى اجزاء لا يقسم الى اجزاء لا يقسم الى اجزاء لا يقسم الى اجزاء لا يقسم الى اجزاء لا يقسم الى اجزاء  
القسمة كانت لا تقسم الى اجزاء لا تقسم الى اجزاء لا تقسم الى اجزاء لا تقسم الى اجزاء لا تقسم الى اجزاء لا تقسم الى اجزاء لا تقسم الى اجزاء  
اغواك اي لا يقسم الى اجزاء لا يقسم الى اجزاء لا يقسم الى اجزاء لا يقسم الى اجزاء لا يقسم الى اجزاء لا يقسم الى اجزاء لا يقسم الى اجزاء  
فما اغوتني الاستغفار كما انه قيل اي اغوتني فاما الاستغفار فاما الاستغفار فاما الاستغفار فاما الاستغفار فاما الاستغفار فاما الاستغفار  
الا فاما اغوتني الاستغفار فاما الاستغفار فاما الاستغفار فاما الاستغفار فاما الاستغفار فاما الاستغفار فاما الاستغفار فاما الاستغفار  
لا خلاف بين النحويين ان على معنى قوله والتقدير لا يقسم الى اجزاء لا يقسم الى اجزاء لا يقسم الى اجزاء لا يقسم الى اجزاء لا يقسم الى اجزاء  
فترت في الظاهر والباطن والمعنى على الظاهر والباطن والمعنى على الظاهر والباطن والمعنى على الظاهر والباطن والمعنى على الظاهر والباطن  
النوم والليل في قوله انك اهلكنا في غداة واحدة فترت في الظاهر والباطن والمعنى على الظاهر والباطن والمعنى على الظاهر والباطن  
الاول انك اهلكنا في غداة واحدة فترت في الظاهر والباطن والمعنى على الظاهر والباطن والمعنى على الظاهر والباطن والمعنى على الظاهر والباطن  
تكميل امر من الامور كمن يهلككم في غداة واحدة فترت في الظاهر والباطن والمعنى على الظاهر والباطن والمعنى على الظاهر والباطن  
حتى لا يهلككم في غداة واحدة فترت في الظاهر والباطن والمعنى على الظاهر والباطن والمعنى على الظاهر والباطن والمعنى على الظاهر والباطن  
المستقيم وضطر طاعة المستقيم هو دين الحق والحق المستقيم هو دين الحق والحق المستقيم هو دين الحق والحق المستقيم هو دين الحق  
من المذهب والاعتقاد هو محض لغو ولا لانه لا يملك له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له  
بالدين الحق ولو لا ذلك لما قال لا تقسم الى اجزاء لا تقسم الى اجزاء لا تقسم الى اجزاء لا تقسم الى اجزاء لا تقسم الى اجزاء لا تقسم الى اجزاء  
المذهب مع بكونه ضلالا وغوايا ويكون مصادا للدين الحق ومصادا للدين الحق ومصادا للدين الحق ومصادا للدين الحق ومصادا للدين الحق  
الاعتقاد اذا غلب على قلبه كونه حقا فاما مع العلم انه باطل وضلالا وغوايا فيستحيل ان يخاره ويرضى به ويعتقده  
واعلم ان من الناس من قال ان كذا ليس كذا ولا كذا كذا ولا كذا كذا ولا كذا كذا ولا كذا كذا ولا كذا كذا ولا كذا كذا ولا كذا كذا ولا كذا كذا  
كلمتي كما انك انما تحضض الانسان فكان لك كذا كذا ولا كذا كذا ولا كذا كذا ولا كذا كذا ولا كذا كذا ولا كذا كذا ولا كذا كذا ولا كذا كذا  
لهم صراط المستقيم يريده في عدم الخضم وفي اعتقاده وانما اعلم المسئلة كما مسته احسن احسن احسن احسن احسن احسن احسن احسن احسن  
في بيان انه لا يجب على الله رعايته مصالح العبدية دينه ولا في نباهة وتنفيره ان لا يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
فاما هل الله فاما هل الله فاما هل الله فاما هل الله فاما هل الله فاما هل الله فاما هل الله فاما هل الله فاما هل الله فاما هل الله فاما هل الله فاما هل الله  
باكثر الخلق طينونة ويسئلون وسؤسته كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس طينة فابتغوا الاثام من المؤمنين  
فثبت هذا ان نظرا بل ليس وانما له هذه المدة الطويلة يقتضي حصولا لمعنا شيئا عظيما والكفر اكثر من ان يكون  
تعالى لم يعاين مصالح العباد لا متع ان يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
من رعايته مصالح العباد ولا يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
الى الكفر والضلال ثم انه تعالى ما لا يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
للخلق الى الكفر والضلال ثم انه تعالى ما لا يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
في هذه المسئلة تعالى الخ لا يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
عدم اليقين كان يضل ايضا والدليل عليه قوله تعالى ما اتم عليه غايبين لان من هو صلا الحزم ولا لانه لا يضل الامم لو فرضت  
لكان بقاء مفسدة وقال بوجه اخر ان ضلوه قوم ويكون خلقه جازيا يجرى زيادة النبوة فان هذه الزيادة  
من النبوة لا توجب فعل القبيح الا ان لا يتبع منها يصير اشق ولا لاجل تلك الزيادة من المنة تحصل الزيادة في  
الوقت فكلما همنا بسبب قلة اليقين لا يتبع منها يصير اشق ولا لاجل تلك الزيادة من المنة تحصل الزيادة في  
والحق اما قول الله تعالى لا يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق

الحث

ما في النجاس

ما في النجاس من اللذات والطيبات ومن المعلوم ان حال الانسان مع حصول هذا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا  
لحاله عند عدم هذا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا  
من الامور والنجاسات في عينه وبهتلق طريق الوصول الى الله وتواظبوا على دعوتكم الى الله فانه لا يكون حاله في  
في الاقام على الفعل كما انه اذا لم يوجد هذا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا  
انضالته اذا صار حصول هذا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا التذكروا  
في المفسدة وما ذكره من خلق الزيادة في النبوة في جهة اخرى لما في ان الله تعالى لا يراعي الحسنة فكيف يمكن  
ان يحجب به والذي يقرر غاية المقبر ان سبب حصول تلك الزيادة في النبوة يقع في الكفر عقاب الاشياء  
ولو اخرج من تلك النبوة فبانه ان يزداد ثوابه بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من النبوة  
شي لا يجره اليه الله اما في العقاب فلو تداخلة اعظم الحاجات فلو كان الله العالم لم يراعها المصالح العباد  
لاستحالة ان يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
وانه لا يجب على الله تعالى ان يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
انهم ومن ثابته ولا يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
الاول ان يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
ثم لا يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
الذي لا يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
ويصلون الى ما يريدون واما كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم  
والشدة من بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم  
وتشاهدوا واما لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم  
حاضرين ومن خلفهم في كذا من تقدم من الانبياء والرسل واما قوله وعن ثابته وعن ثابته وعن ثابته وعن ثابته وعن ثابته وعن ثابته وعن ثابته  
عن ثابته وعن ثابته وعن ثابته وعن ثابته وعن ثابته وعن ثابته وعن ثابته وعن ثابته وعن ثابته وعن ثابته وعن ثابته وعن ثابته وعن ثابته وعن ثابته  
في الترتيب في الباطل واما لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم  
فالاول ان يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
في ميثاق ولا يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
الاصح ان يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
المستورين في غير هذه الجهات الاربع اما كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم  
الاشرف ان يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
التي تحتمل فيها تفسيرا للحقوقات وضوابطها وهي موضوع في لفظ المقدم من الدماغ وضوابطها وهي موضوع في لفظ المقدم من الدماغ وضوابطها وهي موضوع في لفظ المقدم من الدماغ  
يرد على من قد منها واليه الاشارة بقوله من بين ايديهم والقوة الثانية القوة الوهية التي تحكم في كل حق  
الاحكام المناسبة للحقوقات وهي موضوع في لفظ المقدم من الدماغ واليه الاشارة بقوله من بين ايديهم والقوة الثانية القوة الوهية التي تحكم في كل حق  
الثالثة النبوة وهي موضوع في الكبر وهي من بين الدن والقوة الرابعة العصب وهي موضوع في البطن  
الاسم من القلب فبذلك القوى الاربع هي التي تولد منها احوال وجب ذوال استعدادات الروحانية والشرائط  
الخارجة ما لم تستغن عن هذه القوى الاربع لم تقدر على لقاء الوهية فهذا هو السبب في تغير هذه الجهات  
الاربعة وهو وجه تحقيق شريف وثابته ان قوله لا يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
على الترتيب اما في اللذات والصفات بل في جهة الحسنة واما في الافعال بل في جهة المعبرة في التمدل والقوى  
والحسنة والقيس ومن خلفهم المراد منه الشهادة لثابته من العتطل واما ما جعلنا قوله من بين ايديهم  
شهادة لثابته لان الانسان يشاهد هذه الجهات الاربع واما قوله لا يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق  
يجب ان يكون مشاهدا لهذا الشاهد واما ما جعلنا قوله من بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم  
فما جعلنا قوله من بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم  
وعن ثابته فان المراد الترتيب في ترك الماتورات وعن ثابته الترتيب في ترك الماتورات وعن ثابته الترتيب في ترك الماتورات وعن ثابته الترتيب في ترك الماتورات  
عن ثابته لان الله انه قال ان يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق فكل من يهلككم بالحق

الحث

اما كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم كمالنا لآخره بين ايديهم

النوى الرابع



حاصل النفس ۲۵۰۰ غزوة

المذموم المذموم

[illegible]

تبیان و سوس اذا تکلم کلاما خفیا بکرا.











والمنعني انه لما نزل على انبياء كون هذه الافعال منكروا فيجب ان يقال ان الله امر بها وقول المعترلة  
ان يحسنوا هذه الآية على ان النبي لما نزل على الله انه تعالى سمي عنه لكونه مستمرا في ذلك الوجه  
قوله تعالى ان الله لا يامر بالفتنة والاشارة الى انه لما كان ذلك موضوعا في نفسه بكونه من الفتنة استمع ان يامر  
الله به وهذا يقتضي ان يكون كونه في نفسه من الفتنة متعلقا بالامر والفتنة وذلك لا ينافي المطلوب وجواب  
يحمل انه لما ثبت بالاستسناد انه تعالى لا يامر بالفتنة ولا يامر بالفتنة لانه لا يامر بالفتنة لانه لا يامر بالفتنة لانه لا يامر بالفتنة  
هذا التعليل لهذا النبي . ثم قال تعالى تقولون على الله ما لا تعلمون . وفيه عشان . الخش لا ولا المراءى وقال  
انكم تقولون ان الله امركم بهذه الافعال المحضوصة فكلما بان الله امركم بها حصل لكم سبع كلام الله ابتدا  
من غير واسطة او غير ذلك بطريق الوحي الى الانبياء . اما الاول فمعلوم الفساد . واما الثاني فباطل  
على قولكم لانكم تذكرون نبوة الانبياء على الاطلاق لان هذه المناظر وقعت مع تبارك وتعالى وهو كما نوا يتكروث  
اصل النبوة . واذ كان الامر كذلك فلا طريق لهم الى تحصيل العلم باحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله امرنا  
بها قول على الله ما لا يكون معلوما وانما بطل . البحث الثاني في غاية الغاية الى العلم بالمشيت بالفتنة  
غير معلوم وما لا يكون معلوما لم يجز القول به لقوله تعالى في معرض الذم والتهجين تقولون على الله ما نعلم  
وجواب مبني على ان من هذه الدلائل قد ذكرناه مرارا والله اعلم . قوله تعالى قل امرتكم بالقيسط والعدل  
وجوابكم عند كل مسجد وادعوا الى مخلصين له الدين كما بذكركم تقولون في بقايا هدي وبقايا حق  
عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون انهم مسئولون اعلم انه تعالى  
لما نزل الامر بالفتنة بين تعالى انه يامر بالقيسط والعدل وفيه ما يدل المسئلة الاولى قوله امرتكم  
بالقيسط يدل على ان النبي يكون في نفسه قسطا لوجه عايد الى الله في ان الله تعالى امره بكونه كذلك في  
نفسه وذلك يدل ايضا على ان الحسن انما يحسن لوجه عايد الى الله وجوابه ما سبق ذكره **المسئلة الثانية**  
قال عطا والسدي بالقيسط بالعدل وما ظهر في القول كونه حسنا وصوابا وقال ابن عباس هو قول لا اله الا الله  
والدليل على قوله تعالى ان الله لا اله الا الله هو الملايكة والوالى الملائكة بالقيسط وذلك القسط ليس بالاشهاد  
لا اله الا الله فثبت ان القسط ليس الا قول لا اله الا الله لان الله اذا عرفت هذا فقول الله تعالى امرتكم بالاشهاد  
اشهادا . ولما الله امر بالقيسط وهو قول لا اله الا الله وهو يشتمل على معرفة الله بانه وصفا لله واما قوله  
فاحكمهم على معرفة الله واحدا شريك له . واما قوله امرتكم بالاشهاد وهو قوله وادعوا الى مخلصين عند كل مسجد  
وفيه ما بحث . البحث الاول ان يقال ان قول امرتكم بالقيسط خبر . وقوله وادعوا الى مخلصين خبرهم عند كل مسجد  
الامر على الخبر لا يجوز . وجوابه التقدير في امرتكم بالقيسط وقول ايها وجوهكم عند كل مسجد  
البحث الثاني في الآية قوله . ادعوا الى مخلصين وهو استعجال القسلة . والثاني ان المراد هو الاخلاص  
والنبي في ذكر هذين القولين ان قامة الوجه في العبادات يكون باستعجال القسلة وقد يكون بالاخلاص  
في تلك العبادات . والاقرب هو الاول لان الاخلاص قد يكون من غير اخلاص على غير الاخلاص كما كان قال  
واخلصوا عند كل مسجد وادعوا الى مخلصين وذلك لا يستقيم . فان قيل يستقيم ذلك اذا غلبت الاخلاص على  
نقط . فلما لم يكن رجوعه اليها جميعا لم يجز قصره على اخلاصا خصوصا مع قوله مخلصين له الدين فكيف  
كلما يستقيم ما نزل الله اذا نزل هذا القول قوله عند كل مسجد اخلاقوا في المراءاة زمان الصلاة او كما نزل الامر  
هو الا انه لانه الكوض الذي كان فيه قامة الوجه للفتنة فكانه تعالى فيمن لنا ان لا نشتد الا ما كان في نفسه العيلة  
فكان المنع وجوهكم جميعا كنتم في الصلاة الى الكفنة وقال ابن عباس المراد ان الله اذا حضر الصلاة واستمع  
هذا يستد فصولا فيه ولا يقول احكمكم الاصل الا في صحتي . وقيل ان يقول كل لفظ لانه على هذا العهد  
لان لفظ الآية يدل على وجوب قامة الوجه في كل مسجد ولا يدل على انه لا يجوز العزول من مسجد الى مسجد واما  
قوله وادعوا الى مخلصين له الدين فاعلم انه تعالى لما امرتكم بالاشهاد لانه الاول في قوله تعالى لعل الله يرضيكم  
والاظهر عند من ان المراد من الاخلاص في الصلاة وسماها دعا لان الصلاة في اصل اللغة عبادة عن الدعاء ولا في شرف  
اجز الصلاة هو الدعاء والذكر وبين ان وجهان في ذلك الدعاء مع الاخلاص ونظير قوله تعالى وقال  
الابيض والابيض مخلصين له الدين . ثم قال تعالى كما نزلتموه دون . وفيه قولان الاول قال ابن عباس ان  
خلقكم مؤمنا وكانوا يتوحدون فينبعث المؤمنون مؤمنا والكفار كافرين فافان خلق الله في اول الامر للشفقة  
اعلمه بخل الشقاوة وكانت عاقبة الشقاوة . والظنفة للعبادة اعلمه بخل السعادة وكانت

امثال

عاقبة السعادة

عاقبة السعادة . والقول الثاني قال الحسن والحسين كانا نكلمكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تقولون انما  
والقائلون بالقول الاول لا يجوز على صحة بانه تعالى ذكره عيسى قوله فبقا هدي وبقيا حق عليهم الضلالة  
وهذا يجري مجرى التفسير لقوله كما نزلتموه دون وذلك بوجوب ما قلناه قال القاضي هذا القول باطل لان احد الانبياء  
انه تعالى انما مؤمنين او كما نزلتموه في الدنيا والكفران يكون ظاهريا وهو السؤال ضعيف لان جوابه انما يقال  
كانا نكلم بالامان والكفر والسعادة والشقاوة فكذلك يكون حال قلبه يوم القيمة . واعلم انه تعالى امر في الآية الاولى  
بكلمة القسط وهي كلمة لا اله الا الله . ثم امر بالاشهاد . ثم بين ان الغاية في الامتثال بهذه الاعمال انما تظهر  
في الدار الآخرة . ونظير قوله تعالى في طه موسى عني انا الله لا اله الا انا فاعبدني وافتخر الصلاة لذكرى  
الساعة انة اكا داخلها . ثم قال تعالى فبقا هدي وبقيا حق عليهم الضلالة وفيه عشان . الخش لا ولا  
ايضا احكامنا بهذه الآية على ان الهدي والضلال من الله قالوا المسترلة المراد فبقا هدي الى الجنة والنواب  
وفريقا حق عليهم الضلالة الى العذاب والعرف عن طريق النواب قال القاضي لان هذا هو الذي يحق عليه هدم  
دون غيره اذا شهدا يستحق ان يصل عن الدين كما امرهم بقامة الهدى والحققة وفي ذلك روال الثقة  
بالنبوات . واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين . الاول ان قوله فبقا هدي اشار الى الماضي وعلم  
الثاني ان الذي يذكرونه يصير المعنى انه تعالى سيهديهم في المستقبل . وثوقا المراد انه تعالى حكم في الماضي بانه  
سهدهم الى الجنة كان هذا عذرا ولا عن الظاهر من غير حاجة لانما يلا العقلية القاطعة ان الهدي  
والضلال ليسا الا من الله . والثاني ان المراد من الهدى والضلال حكم الله بذلك لانه لما حصل هذا الحكم  
اشتمل من العبد صدور عنه والامر بانقلاب ذلك الحكم كذا والكفر على الله محال . والمقصود الى المحال محال  
كان ضد وغير ذلك الفعل من العبد محال وذلك بوجوب فساد مذهب المعترلة من هذا الوجه والله اعلم  
البحث الثاني في انتصاب قوله فبقا حق عليهم الضلالة . ثم بين تعالى ان الذي اخلصه حق على هذه القرية الضلالة  
ثم انهم لا يحسدوا ولا يشبهوا ولا يمازوا ولا يخالطوا ولا يزوجوا ولا يمتزجون ولا يخالطون ولا يخالطون ولا يخالطون  
نيل كلف يستقيم هذا التعليل مع قوله بان الهدي والضلالة ما حصل احاط الله تعالى بشرا . فنقول عندنا  
بجوع القدرة والاداعي بوجوب الفعل . والادعية التي دعيتهم الى ذلك الفعل هو انهم اتخذوا الشياطين  
اولياء . ثم قال تعالى ويحسبون انهم مسئولون . قال ابن عباس بن يزيد بن جهم بن عمرو بن يحيى وهذا العهد يفي  
بحول على عزيمة كل من شرع في باطل ويحسب لانه والعذاب سوا حسب كونه حقا او لم يحسب ذلك وجه  
الآية نزل على ابن عمر بن الخطاب ان يفي في حق الذين يلان فيهم من الحرم والعظم واليقين لانه تعالى غاب  
الكفار انهم يحسبون كونه مسئولين . ولولا ان هذا المشان مذموم . والامانة بهم بذلك والله اعلم بقوله  
يا ايها الذين آمنوا اخرجوا عنكم كل مسجد وادعوا الى مخلصين له الدين ان تشرقوا الله لا يحسب المسرفين قل من حرم  
ربنا الله الذي اخرج المماردة والطيبات من الرزق قل هي الذين امنوا في الحياة الدنيا خالصين يوم القيمة  
ذلك تفصيل الآيات لقوم يعلمون اعلم انه تعالى لما امر بالقيسط في الآية الاولى وكان من جملة القسط  
امر الناس في امر المأكل والمشرب لاجرم اتبعه بذكرها وايضا لما امر بالقامة الصلاة في قوله وادعوا الى مخلصين  
عند كل مسجد . وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلاة . لاجرم اتبعه بذكر اللباس . وفي الآية مشايل **المسئلة**  
الاولى قال ابن عباس من اجل الحاجة من قبيل العرب كانوا يطوفون البيت عزرة . الرجال انما يراوا النساء لليل  
وكا نوا اول وصلوا الى مسجد مناهجوا ثيابهم وانوا المستعارة . وقالوا لا تطوف في ثياب اصدقائنا  
فيها الدوب . وهم من يقولون بفعل ذلك تفاديا لاجل تقي من الدوب كما تقي من اللباس . وكانت المرأة  
منهم تحجب ثيابها على حقوبها تستتر به عن احسن فهم قريب منهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون  
في ثيابهم ولا ياكلون الطعام الا قوما ولا يكون سقا قال المشركون يا رسول الله فحق ان يعبد لك قال  
الله تعالى هذه الآية اني اليسوا ثيابكم بياكم واكلوا اللحم والدرهم واشربوا ولا تشرعوا **المسئلة الثانية**  
المراد من الزينة لئلا يشرب الثياب . والادليل على قوله تعالى ولا تبدن من ثيابك يعني اللباس . وايضا فالزينة  
لا تحصل الا بالستر للامور . ولذا كان صار الثياب باجود الثياب في الحج والاعباد سنة . وايضا  
انه تعالى في الآية المتقدمة قد اشرنا على ان ثيابهم بياهم ورايتهم في ثيابهم ان اللباس الذي يراي  
السوة من قبل الرائي والزينة . ثم انه تعالى امر باخذ الزينة في هذه الآية فوجب ان يكون المراد من هذه  
الزينة هو الذي تقدم ذكره في تلك الآية فوجب حمل هذه الزينة على ستر العورة . وايضا فقد اجمع المفسرون

وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلاة











الحاج محمد بن عبد الله

اليهود والنصارى وكذا القول في المحرم والقضية وسائر ادیان الضلالة وقوله حتى اذا ركوها  
 اي تدركوا معنى الاحكام واجتمعوا في الشاواذرك بعضهم بعضا واستمعوا قائلنا اخرها ولا هم ومبينا  
**المسئلة الاولى** في تفسير الاولى والاخرى فيه قولنا الاول قال تعالى اخرها يعني اخرهم دخولها في النار  
 لا ولا هم دخولها فيها والثاني اخرها منزلة وهما الاتباع والسفلة لا ولا هم منزلة وهم القادة والروسا  
**المسئلة الثانية** لا لم في قوله لا اخرها لم اجل والمعنى لاجلهم ولا خلاصها ما هم قالوا ربنا عولا اصلونا  
 وليس المراد انهم ذكرنا هذا القول الاول لانهم ما خاطبوا ولا هم وانما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام اخرهم  
 الاول لانهم اما قوله تعالى ربنا عولا اصلونا فالمراد بالاتباع يقولون ان المقدسين اصلونا واعلم ان هذا الاصل  
 يقع بين المتقدمين المتأخرين على وجهين احدهما بالدرجة الى لاطل وترتيبهم في عيشهم والسجدة في اخفاء الاله  
 المسئلة لذلك الا بطله والوجه الثاني ان يكون المتأخرون هم الذين لا نبتنا المقدسين فيقلدونهم في تلك  
 الا بطله والا بطله ليقولوا فيصير ذلك شيئا ما قدام اولئك المتقدمين على الاضلال ثم كمل على معنى قوله  
 المتأخرون انهم يدعون على اولئك المقدسين هم الذين الذاب وهو قوطير ما هم عذابا صغيفا في النار وفي الصغف قوله  
 الاول قال ابو عبيدة هو مثل النبي واجر وقد قال الشافعي ما يقارب هذا فقال في رجل وضى فقال اعطوا افلاما  
 ضعف نصيب ولدي قال يعطى مثله مرتين والقول الثاني قال لا زعمى الصغف في كلام العرب المثل اما زاد  
 وليس بمفطور على الشاغلين جازية في كلام العرب ان تقول هذا صغفة اي مثله وثلاثة امثلة لان الصغف في الاصل  
 زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى قال اولئك لم جزا الصغف اعلموا ولرب ذميتلا ولا شغل في الاولى به  
 ان يجعل عشرة امثاله لقوله تعالى من بها الحسنة فله عشر امثالها فثبت ان كل الصغف محصور وهو المثل والى مذكور  
 فلا جرم اخذنا المتفق وطرحنا المشكوك فلهذا السبب قلنا الصغف في تلك المسئلة على المشكل اما قوله تعالى قال  
 لكل ضعف ذكر اعطون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في قوله انهم لم جزا الصغف اعلموا على الكفاية عن العايب  
 والمعنى ولكن لم يعلل في ريق مقدار عذابا لغيره في الاخر فيجعل الكلام على كفاية وان كان الخاطفين في نواسطهم موضوع للفتنة  
 على عظام العذاب واللعنة واما الباقي فمقدرا بالثاني على الخطاب والمعنى ولكن لا تسلموا بها الخاطبون ما لكل فريق من  
 من العذاب ويجوز ولكن اعطون ما اهل الدنيا مقدار ذلك **المسئلة الثانية** اعلم ان قوله ان المراد من قوله  
 لكل ضعف اي حصل لكل احد من العذاب بنصف ما يستحقه فذلك غير جائز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فما معنى قوله  
 صغفا والجواب ان عذابا الكفار هو تدفكل المفضل فانه يعقبه حصوله لغيره الى ما بهيه كانت تلك الايام  
 متضاغة متزايدة الى اخره ثم يتناول اخرها كحاطبة ولا هم فذلك يجب ولا هم اخرهم فقال وقال لا ولا هم  
 لآخرهم فكان كل عذابا مفضل في ترك الكفر والضللال واما متساوون في استحقاق العذاب ولتقابل انهم  
 هذا هم كذا لانهم كانوا وسادة وقادة وقد دعوا الى الكفر واللعن الى الترتيب فيه فكانوا ايضا ليس متساوين  
 واما الاتباع والسفلة فهم وان كانوا اصلين لانهم ما كانوا اصلين بطله لاصل الاتباع على الرضا في ترك الضلال  
 والكفر وجوابه ان أقصى ما في الباب ان الكفار كذبوا في هذا القول يوم القيمة وعذبنا ان ذلك جائز وقد قرأنا في سورة  
 الانعام في قوله لم يؤمنهم لاننا لو اوافاه ربنا ما كنا مشركين اما قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون فكذا  
 يجمل ان يكون قول القادة وان يكون من قول الله لهم جميعا واعلم ان المقصود من هذا التوجيه والرجحانه نصيب  
 اخر من الروسا والاتباع انهم يتبرأ من بعض بعضهم بغير بعضا كان ذلك سببا لوقوع الخوف في القلوب في العذاب  
 ان لا يركبوا باياتنا واستكبروا واعلم لانهم لم يركبوا بالثبات ولا دخلوا الجنة حتى يجل في الخطا وذلك بخبري  
 الخبرين فمنهم من حسم ما ذكر من يومهم غواش وكذلك بخبري الظالمين اعلم ان المقصود منه اتمام الكلام في عيبه  
 الكفار وذلك لانه تعالى قال في الآية المتقدمة والذين كذبوا باياتنا واستكبروا واعلم ان اولئك اصحاب النار وهم في حال دون  
 ثم شرح تعالى في هذه الآية كتمت ذلك الخلود في حق اولئك الكذابين المستكبرين بقوله كذبوا باياتنا اي الدلائل الدالة  
 على المسائل التي هي اصول الدين بالذمة يتكرونها ولا نبتنا الذات والصفات والمكرونها يتكرونها لال الوجود مذكور  
 النبوات يتكرونها لال الدلائل الدالة على صحة النبوات ومكرونها يتكرونها لال الدلائل الدالة على صحة نبوتهم ومكروها  
 العباد يتكرونها لال الدلائل الدالة على صحة العباد قوله كذبوا باياتنا يعني الاشكار طلبا لترقب ما لاطل وهذا  
 اللفظ في حق البشر يدل على الدم قال تعالى في صفة نوحون واستكبر هو وجوده في الارض بغير الحق اما قوله تعالى لا يفتح  
 لهم ابواب السماء ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في قوله نوحون واستكبر هو وجوده في الارض بغير الحق اما قوله تعالى لا يفتح  
 بالآخرة خيفة والباقيون بالآخرة مشددة اما بقراءة الاستكبرين فمصحح قوله تعالى يفتح لهم الابواب وقياس مفتح

أجلها ان المراد منه العذاب . والمعنى بالمراد من العذاب الذي صله نصيبا لهم في الكتاب . ثم اخبروا  
في ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين والدليل عليه قوله تعالى في يوم القيمة ترك  
الذين كذبوا بآيات الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو الذريرة قوله تعالى فاقد زكركم نار الظلمة وفي قوله لسنلكه  
عذابا صعبا . وفي قوله اذا اغلغل في اعناقهم . فلهذا الاستسقاء نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في يومهم  
والقول الثاني ان المراد من هذا النصيب شيء يورى العذاب . واختلفوا فيه فبعضهم اليهود والنصارى يحتمل  
اذا كانوا اهل ذمة لثان لا يتعدى عليهم وان نصيبهم وان ثبت عنهم ذلك فهو نصيب النصيب في الكتاب . وقال  
ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبيرة وغيرهم ان المراد نصيبهم من الكتاب اي ما سبق لهم في حكم الله وفي سنة من السما  
والسعادة . فان قضى الله تعالى لهم بالسعادة على السعادة بغير عاقبة . وان قضى لهم على السعادة نقلة الى الامانة  
والبوحى قال الربيع وابن زيد يعني ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والاعمال . فاما قيلت والقرضت فزعموا انها  
بما تم رسلنا يتوفونهم . واعلم ان هذا الاختلاف ما حصل لانه تعالى قال ولذلك ناله نصيبهم من الكتاب  
ولفظ النصيب محتمل لكل الوجوه المذكورة وقال بعض المحققين محله على الرزق والتمزاد وفي ذلك تعالى ان  
انهم وان لقوا في الكفرة لك المبلغ العظيم الا ان ذلك ليس بما في من ان يناله نصيبهم من رزق وعمر ففضل من الله  
تعالى عليهم ان يصلحوا ويؤبوا . وايضا فقوله حتى اذا جاءهم رسلنا يتوفونهم كذا على ان يحيى الرسل للوحي كالعامة  
لحصول ذلك النصيب فوجب ان يكون حصوله للنصيب مقدما على حصول الوفاة والمقدم على حصول الوفاة  
والمقدم على حصول الوفاة ليس الا المرزاق . اما قوله تعالى حتى اذا جاءهم رسلنا يتوفونهم قالوا انما  
كنتم في فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الخليل الجوز اما لم يحيى والى واما وهات الرسل الفصح لا والى  
خروف جاءت لمعاني . ففضل بينا وبين واخر الاسما التي فيها الف نحو حلى وهلى لان حتى ليست بالياء لانها على  
ازمة اجريت فاشبهت سكوى . وقال بعض المتأخرين لا يجوز اما لم يحيى لانها حرف لا تصرف ولا يملكه ضرب من النقص  
**المسئلة الثانية** قوله حتى اذا جاءهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان . الاول المراد هو نفس الروح لان لفظ  
الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس الموت قيامه الكافر والملايكة يطالبونهم بهذا الاشياء عند الموت على  
سبيل الخرافة والقيح والتمديد . وهو كذا الرسل هم ملك الموت واعوانه . والقول الثاني وهو قول الحسن  
واحد قول الزجاج ان هذا يكون في الآخرة . ومعنى قوله حتى اذا جاءهم رسلنا اي ملايكة العذاب يتوفونهم  
اي يتوفون عدتهم عند حشرهم الى النار على غير انهم يستكملون عدتهم حتى لا ينقص منها احد . قوله انما كنتم  
مقننا اني انتم الذين كنتم تدعونهم وتعدونهم من دون الله ولفظ ما وقعت موصولة بالبين في خط المصحف قال  
صاحب الكشاف وكان هذا ان فضل لانها موصولة بمعنى الالهة الذين يدعونهم انه تعالى يحيى عنها انهم قالوا ضلوا  
عنا اي طبلوا وذهبوا فشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين عند ثمانية الموت . واعلم ان على جميع الوجوه والمقتضى  
من الاله زجر الكفار عن الكفر لان التوبيل مثل هذه الاحوال مما يحل لما قل في المباحة في النظر والاستدلال  
والاستدلال في الاقرار عن العقيدة . قوله تعالى اذ خلوا في ام قد حلت من قبلكم من الجن والانس في النار  
كلما حلت امه لغتنا حتى اذ اذكروا فيها جميعا قالوا انهم لا يملكون وقالوا لا اله الا هو لا اصابوا  
فانهم عذابا ضعفا من النار قال الكل ضعفا ولكن لا يملكون وقالوا لا اله الا هو لا اصابوا فاما انهم  
علينا من فضل فذوقوا العذاب ما كنتم تكذبون اعلم ان هذه الامة من قبته شرح احوال الكفار وهو انه تعالى  
يدخلهم في النار . اما قوله قال في نفسه قولان . الاول ان الله تعالى يقول في ذلك والثاني قال مقابل هو من كلام  
النار . وهذا الاختلاف بناء على انه تعالى هل حكم مع الكفار ام لا . وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء الشا  
قوله اذ خلوا في ام في نفسه وحمان . الاول التقدير اذ خلوا في النار مع ام وعلى هذا القول ففي الآية اضممار  
وحجاز . اما الاضمار فلاننا اضمارا في قوله ثانيا في النار . واما الحجاز فلاننا حملنا كلمة في حجاز لاننا حملنا معنى قوله  
في امم امم . والوجه الثاني اننا نلزم الاضمار ولا نلزم الحجاز . والمعنى اذ خلوا في ام في النار . ومعنى  
الذخول في الامم الذخول فيما بينهم . وقوله قد حلت من قبلكم من الجن والانس اي تقدم زمانهم زمانكم وهذا المعنى  
بانه تعالى لا يدخل الكفار راجعهم في النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج فتكون فيهم ساقق مسبق  
لبعض هذا القول وليشا هذا الذخول في الامة في النار من سبقته . وقوله كلما دخل ثمانية لغت اختار والمقصود  
ان اهل النار يلعن بعضهم بعضهم . ويبرز بعضهم من بعض كما قال تعالى الا خلايؤنهم بعضهم لبعض عذ  
الامتنين . والمراد بقوله اختار اي في الدين . والمعنى المشركين يعنون المشركين . وكذلك اليهود ولعن

وَسَيُؤْتِيهِمْ

الكود











لا يلقوه الا مع الكفار واذا ثبت هذا فقولوا ان الله على الظالمين حفيظ ان يكون منصرفا اليهم فثبت  
 ان المراد بالظالمين هم المشركون وانضافه وصف هؤلاء الظالمين بصفتين ثلاثه هي محضه بالكفار وذلك بقوى  
 ما ذكرناه وقال القاضي المراد منه كل من كان ظالما سواء كان كافرا او كان فاسقا متعكبا بعموم اللفظ . **الصفة الثانية**  
 قوله الذي يبدون عن سبيل الله ومعناه انهم يمتنعون الناس من قبول الدين الحقايرة بالخرق والفتور واخرى بتأثير  
 الجبل . **الصفة الثالثة** قوله وسبعونها عوجا والمراد منه القفا المشكون والشيء في لابل الذين الحق . **والصفة**  
**الرابعة** قوله وهم بالآخر كانوا من مواعظ الله تعالى لما بين ان تلك المنة انما اوتمت المؤذن على الظالمين الموصوفين  
 بهذه الصفات لئلا تكان ذلك تصرفا بآن تلك المنة ما وقفت لاجل الكافرون ذلك بدل على ما ذكره القاضي  
 من ان ذلك اللعن غير القاسق والكافرا فانه اعمل قوله تنص ويظهر جاحا وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم  
 ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واخرى بتأثير الجبل . **الصفة الثالثة** قوله وسبعونها عوجا  
 قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين اعلم ان قوله وسبعونها عوجا يعني في الجنة وبين النار من يعرفون هذا  
 الجحيم هو السوء المذكور في قوله وصبر منهم سبور . فان قيل في رواية اخرى ان هذا الضرب هذا الضرب في الجنة والنار وقد  
 ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم اسفل سافلين . قلنا هذا خبرنا عن لاجل ما بين ان لا يدخل فيها سبور وحما  
 واما الاعراف فمنهم من عرف وهو كل عال يرتفع ومنه عرفا للفرس وعرفا للبلد وكل مرتفع من الارض عرف وذلك لان  
 بسياهم يتعارفون بعضهم يعرف بما يجف من اذ اعرفك هذا فقوله في تفسير لفظ الاعراف قولان . الاول وهو الذي  
 عليه الاكروا في المراد من الاعراف اهل ذلك السور المضروب بين الجنة وبين النار وهذا قول في تفسيره وروي  
 ايضا عنه انه قال الاعراف شرف الصراط . والقول الثاني وهو قول الجحيم . وقول الزجاج في احدى قوليه ان قوله  
 وعلى الاعراف اهل الجنة والنار رجال يعرفون كلا ويدخلون الجحيم والنار ربيما هم . **الصفة الثانية**  
 للجحيم هم قوم استوت حسنتهم وسيئاتهم فثبت على كل من قال يعرفون حكم الله على اهل الجنة واهل النار  
 ان لا يميزون البعض من البعض والله لا يدرى لعل بعضهم الا بسمنا . **الصفة الثالثة** قوله فاما الذين هم  
 في النار الذين على الاعراف من هم . ولقد كثر ما لا يؤيد من معرفة في قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل  
 الظلمة واهل النوب . والثاني في قوله انهم اقوام يكونون في الدرجة الشافلة من اهل النوب . **الصفة الرابعة**  
 الاول فثبت وجوب . **الصفة الثانية** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب . **الصفة الثالثة**  
 رجال يعرفونهم ملائكة فقال الملائكة ذكورا لانهم . **الصفة الرابعة** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 يحصل في مقابلة الرجل من كون انثى . **الصفة الخامسة** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 عليهم السلام احبهم الله تعالى على كل حال . **الصفة السادسة** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 على ذلك المكان العالي يكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار مطلقين على احوالهم ومقاديرهم . **الصفة السابعة**  
 قالوا انهم منهم الشهاداة . **الصفة الثامنة** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 انهم يعرفون اهل الجنة بكون وجوبهم ضاحكة مستبشرة واهل النار مسورة وجوبهم . **الصفة التاسعة**  
 لانه تعالى في خبر اهل الاعراف بانهم يعرفون كل احد من اهل الجنة واهل النار سيما هم ولو كان المراد ما ذكره فلا يفي  
 لاهل الاعراف اختصاص هذه المعرفة لان كل احد من اهل الجنة ومن اهل النار يعرفون هذه الاخر من اهل الجنة ومن  
 اهل النار وكل هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون كلا بسيماهم هو انهم كانوا يعرفون في اهل الجنة والامان الصلاة  
 واهل النار والكفر والفساد وهم كانوا اعلموا الله على اهل الايمان والطاعة وعلى اهل الكفر والمعصية فيقول تعالى جلستهم  
 على الاعراف وفي الملائكة العالية الرقيقة يكونوا مطلقين على الكل يشهدون على كل احد بما يليق به . **الصفة العاشرة**  
 ان اهل النوب وصلوا الى الدرجات واهل العقاب الى الدرجات . **الصفة الحادية عشر** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 قال في صفة اهل الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطعمون في ارض الجنة وهم يطعمون دخولها وهذا الوجه  
 لا يليق للملائكة والانبيا والشمس كما لا يهون هذا الوجه بان قالوا لا يستعملون ان الله تعالى في من  
 صفة اصحاب الاعراف ان هؤلاء الجنة يتأخروا والنسب فيه انه تعالى يفرهم من اهل الجنة واهل النار واجلسهم  
 تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشاهدوا احوال اهل الجنة واهل النار فيحيطهم السرور والعظم  
 بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار لم يبق عليهم الله تعالى الى امكنة  
 العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين في الجنة لا يمتنع من كمال شرفهم وعلو درجاتهم . **الصفة الثانية**  
 فالمراد من هذا الصنع اليقين . **الصفة الثالثة** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .

الذي

وذلك

وذلك الصنع كان لهم يقين كما هي امة انما تقر بوقولنا ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل الجنة والقول الثاني هو قول  
 من يقول اصحاب الاعراف اقوام يكونون في الدرجة الثانية من اهل النوب والقابولون هذا القول ذكره ابو جهماء اخرها  
 انهم اقوام شافوا حسنتهم وسيئاتهم فلا يحسن ما كانوا من اهل الجنة ولا من اهل النار فاقبل الله على هذه الاعراف كوفها  
 درجة من وسطه بين الجنة والنار . **الصفة الثانية** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 وان مشهود واختبار العباد . **الصفة الثالثة** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 تعالى ونودوا ان تلك الجنة لا يدخلونها بل يريدون ان يكونوا في الجنة فانه لا بد ان يكون مستحقا لدخولها  
 وذلك لانهم من اهل النوب واولادهم لا يتحققون الجنة ولا النار . **الصفة الرابعة** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 فانما ان كونهم من اصحاب الاعراف يدل على انهم من اهل الجنة . **الصفة الخامسة** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 والنار وذلك لان شرفهم ومنزلهم في الدنيا لا يليق الا بالاعراف . **الصفة السادسة** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 فاجرة فلا يليق بهم ذلك الشرف والجواب عن الاول انه لا يمكن ان يكون قوله ونودوا ان تلك الجنة لا يدخلونها  
 مع اقوام معينين بل يلزم ان يكون كل اهل الجنة كذلك والجواب عن الثاني ان الاشياء كلها احبهم على تلك المواضع  
 على سبيل التخصيص من حيث الشرف والكرام . **الصفة السابعة** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 الا في ذلك فثبت ان الجنة التي تلوها في بطن هذا الوجه ضعيفة . **الصفة الثامنة** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 الاعراف قالوا المراد من اصحاب الاعراف اقوام يخرجون الى النار بعد ان اذن بانهم فاستشهدوا في جحيمها بين الجنة والنار  
 واعلم ان هذا القول داخل في القول الاول لان قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 لهذا جدا الامور الدارجة تحت لويجه . **الصفة التاسعة** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 الامة عليه . **الصفة العاشرة** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 الصلاة ويعتقوا الله عنهم . **الصفة الحادية عشر** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 المضروب بين الجنة وبين النار . **الصفة الثانية عشر** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 القول ايضا غير بعيد لان هؤلاء الاقوام لا يظهرون مكانهم على شرف من اهل الجنة واهل النار فثبت ان هؤلاء القوم  
 الى القول الاول . **الصفة الثالثة عشر** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 اهل الجنة واهل النار ربيما هم . **الصفة الرابعة عشر** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 الرجل المشرف من اهل الجنة . **الصفة الخامسة عشر** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 وكون كل واحد منهم اخرجهما من النار او ضربه . **الصفة السادسة عشر** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 زرقا . **الصفة السابعة عشر** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 اهل الجنة . **الصفة الثامنة عشر** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 على ان اصحاب الاعراف يحقون هذه المعرفة ولو علمنا على هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص في هذه الاحوال  
 محسوسة فلا يخفى معرفة شخص دون شخص . **الصفة التاسعة عشر** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 المؤمنين في الدنيا نظير علمنا بالامان والطاعة عليهم . **الصفة العاشرة عشر** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 والنسب وعليتهم فاذا شاهدوا اولئك الاقوام في محفل القبة يمتدوا البعض من البعض تلك العلامات التي  
 شاهدوها عليهم في الدنيا وهذا الوجه هو المختار . **الصفة الحادية عشر** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 والمعنى انهم اذا نظروا الى اهل الجنة سلوا على اهلها . **الصفة الثانية عشر** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 وهم يطعمون . **الصفة الثالثة عشر** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 قلنا ان اصحاب الاعراف هم الاشراف من اهل الجنة فثبت ان الله تعالى انما احبهم على الاعراف واهلها .  
 في الجنة لعلهم على احوال اهل الجنة والنار انهم انما يتصلون الى الدرجات العالية في الجنة كما روي عن النبي صلى الله  
 انه قال ان اهل الدرجات العالية هم من جنتهم كما ترون الكواكب الدرية في افق السماء وانما يكونون عن يمينهم وبحق  
 الكلام ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل الجنة منزلة فعند دخول اهل الجنة في الجنة في الموقف يجلس الله اهل الاعراف  
 وهي المواضع العالية الشريفة . **الصفة الرابعة عشر** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين في الجنة لا يمتنع من كمال شرفهم وعلو درجاتهم . **الصفة الخامسة عشر**  
 في الدرجة الثانية من اهل الجنة . **الصفة السادسة عشر** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .  
 انه يبقون من تلك المواضع الى الجنة . **الصفة السابعة عشر** قوله فاما الذين هم الا بالامر الاشارة من اهل الظلمة واهل النوب .

ان سيما اهل الجنة بياض وجه







دفتر

وَمِنْ

القائمة

فمن ذا الذي خير ليس لاجل ان يتكلم أهل العباد

## آبشار



وهو كونه وظهر فيهم في نكته وعشبات والمزاد على مقدار البكرة والعشبة في الدنيا لانه لا يلبس ولا يلبس  
السادس في جوابه ان قوله وما امرنا الا واحدا على ان يكون كل واحد من الزوات وعلى اعداء كل واحد  
منها لان احاد الذات الواحدة والموجود الواحد لا يقبل التفريق ولا يمكن تخصيصه الا دفعة واحدة . وانما  
الانفال والمدة قد لا يحصل الا بالمدد . وانما السؤال السامع وهو تقدير المدة بشتة ايام فهو غير وارد لانه  
تعالى لو اجابته في مقدار الزمان لغا ذلك السؤال . وانما قال بعضهم لعدم الشبهة شرف عظيم وهو  
مد كونه في تقدير اليلة القدر هي اليلة السامع والعشبة . واذ اذنت هذا قالوا ان اليلة السامع في تعليق العالم واليوم  
السامع فيه حصول كالملك والملكوت . وهذا الطريق حصل الكمال في اليلة السامع المستلزم للاحاطة في هذه  
الالة نشأه عظمة العظمة لانه قال ان يكون الله الذي خلق السموات والارض . والمعنى ان الذي يسميهم وينطق  
شأنهم ويوصل اليهم الخيرات ويمنع عنهم المكروهات هو الذي يلمع كالقدرته وعلمه وحكمته ورحمته الى حيث خلق  
هذه الاشياء العظيمة واودع فيها ايضا الملائكة والنوع الخيرات ومكانه مريضا موصوفا بهذه المكة والقدر  
والرحمة فكيف يليق به ان يبرح الى غيره في طلب الخيرات او يقول على غير في تخصيص السموات والارض دفعة اخرى  
فانه لم يقبل ان يبرح بل قال هو رزقكم ودفعه اخرى وهو انه تعالى لما استنقض نفسه بالناس في نفسه في هذه الحالة تارة  
وهو مشعر بالترية وكثرة الفضل والاحسان فكانه يقول انكم رزقتم هذه الرحمة والفضل فكيف  
يليق به ان يستنقض بعبادة غيره . اما قوله تعالى لم يستوى على العرش فاعلم ان لا يمكن ان يكون المراد منه كونه  
مستقرا على العرش وبذل على سادته وجوه عقلية ووجوه نقلية . اما العقلية فانه لو كان مستقرا  
على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيلا ولا يكون العرش اخلاصا ذائرا وهو محال وكل مكان متناهي  
فا لا العقل يقتضي بان لا يمتنع ان يتغير رزقه او انقص منه بدرجة . والعلم بهذا الجواب ضروري فلو كان الساري  
متناهيلا من بعض الجوانب لكانت ذاته فاعلم ان الزيادة والمقصود وكل ما كان كذلك كان اختصاصا بحد لا العقل  
المعين لخصيص بخصيص تقدير مقدار وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان مستقرا على العرش  
لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيلا ولو كان كذلك لكان محدثا وهو محال فثبت ان العرش غير متناهي  
وتابعه لو كان في مكان وجبه لكان اما ان يكون غير متناهي من كل الجهات . واما ان يكون متناهي من بعض الجهات  
واما ان يكون متناهي من بعض الجهات دون بعض . وكل باطل . فالقول بكونه في المكان والجانب باطل قطعا  
بيان ان القسم الاول انه يلزم ان يكون ذاته حاله بغيره الا حجاب السقطلة والعلوية وان يكون محالا للافاق  
والاحسان وقفا الله عليه وعلى هذا التقدير يكون السموات حالة في ذات الله وتكون الارض حالة في ذات الله  
هذا فقول الساري الذي هو محال السموات لانه ان يكون هو غير الشيء الذي هو محال الارضين او غير فان كانا اولئك لم يكون  
السموات وتكون الارضين حالين في محل واحد من غير تمايز بين عليهما اصلا وكل ما كان كذلك في محل واحد لم يكن احدا  
مختارا عن الآخر فلم ان يقال السموات لا تمايز عن الارضين في الذات وذلك باطل . وانما كانا لثاني فثبت ان  
ذاته متركبة من اجزاء لا باطن وهو محال . والثالث وهو ان ذاته اذا كانت خالصة في جميع الاجزاء  
والجهات فاما ان يقال الشيء الذي حصل تحت جند يكون الذات الواحدة دفعة واحدة قد حصلت في اجزاء كثيرة  
واذا علم ذلك علم انه لا يقبل ايضا حصول الجسم الواحد في اجزاء كثيرة دفعة واحدة وهو محال ببداهة العقل  
واما ان قيل الشيء الذي حصل فوق غير الشيء الذي حصل تحت جند يلزم حصول التركيب والتفصيل في ذاته  
وهو محال . واما القسم الثاني وهو ان يقال لانه تعالى متناهي من كل الجهات . فتقول ان كان كذلك فهو قابل  
للزيادة والمقصود في بداهة العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصا بالمعنيين لاجل تخصصه بخصيص وكل  
كان كذلك فهو محدث وايضا فان كانا يكونان الشيء الواحد ومن كل الجوانب قد انزلنا فاعلم ان العالم فاعلم  
ان يقال خالق العالم هو الشيء والتميز او كونه كذا وذلك باطل بالاتفاق . واما القسم الثالث وهو ان يقال  
انه متناهي من بعض الجوانب وغير متناهي من سائر الجوانب فهذا ايضا باطل لوجوه احدها ان الجانب  
الذي صدق عليه كونه متناهيلا غير الجانب الذي صدق عليه كونه غير متناهي . والا فصدق القيصان معاً  
وهو محال . واذا حصل التمايز لزم كونه تعالى متركبا من اجزاء والابواب . وثانيها ان الجانب الذي  
صدق عليه العقل عليه كونه متناهيلا . اما ان يكون متناهيلا والجانب الذي صدق عليه العقل عليه كونه  
غير متناهي . واما ان لا يكون كذلك . والاول باطل لان كونه متناهيلا في تمام الماهية كذا ما صرح  
واحد من اصحابنا على ان في اذا كان كذلك . فالجانب الذي هو غير متناهي يمكن ان يصير متناهيلا والجانب الذي

هو متناهي

هو متناهي ومتى كان الامر كذلك كان الحق والقبول والزيادة والقضاء والقدر في القدر في ذاته محال وكل ما  
كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت انه تعالى لو كان حاصله في الجنب والجهة لكان اما ان يكون  
غير متناهي من كل الجهات . واما ان يكون متناهيلا من كل الجهات او كان متناهيلا من بعض الجهات وغير متناهي  
من سائر الجهات . فثبت ان الاقسام الثلاثة باطلة فوجب ان يقال القول بكونه تعالى حاصله في الجنب والجهة  
محال . والبرهان الثالث لو كان لباري تعالى حاصله في المكان والجانب لكان الامر المتناهي بالجهة اما ان يكون  
موجودا متناهيلا الى غير متناهي يكون المتناهي الجنب والجهة متناهيلا واما اذا كان حاصله ايضا في الجنب والجهة  
لغضه فاما اذا كان حاصله في جهة واحدة فيه وجب ان يكون متناهيلا في الجنب والجهة وهو محال لان كونه في جهة واحدة  
في هذه الالة . وايضا يلزم من كونه لباري قدما ان لا يكون الجنب والجهة متناهيلا وجب ان يكون قد حصل  
في الارض موجودا في نفسه سوى الله وذلك باجماع العقلاء اطلاقا . واما ان يقال في القسم الثاني فهو من  
وجوه . احدها ان الجسم بقى محض وعدم صفته . وما كان كذلك امتنع كونه طرفا للغير والجهة لغيره . ولما  
ان كل ما كان حاصله في جهة واحدة متناهي في الجنب عن جهة غيره فلو كان تلك الجهة غرضا محض لزم كون  
العدم المحض متناهيلا الى الجنب وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان حاصله في جهة واحدة لافضى الى احد هذه  
الوجهين الباطلين فوجب ان يكون القول باطلا . فان قيل فهذا ايضا وارد عليك في قولك الجسم حاصل في الجنب  
والجهة فتقول نحن على هذا الطريق لان ثبت الجسم خيرا ولا جهة اصلا والجهة بحيث يكون ان الجسم باق في جهة  
وسارية في جهة لكان عبارة عن السطح اللاطن من الجسم الجاوي الى السطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا الجسم محال  
بالاقتناع في حق الله تعالى فثبت هذا السؤال . البرهان الرابع لو امتنع وجوده لباري تعالى لا بحيث يكون محال  
بالجانب والجهة لكانت ذات لباري تعالى متفرقة في حقيقة وجودها الى غير ذلك ما كان كذلك فهو محال لانه يلزم  
انه لو امتنع وجوده لباري في الجهة والجانب لزم كونه محالا لذاته . ولما كان هذا محالا لكان القول بوجوب  
حصوله في الجنب والجهة باطلا . بيان ان المقام الاول ان امتنع حصول ذاته في الاقسام الثلاثة محال في جهة واحدة  
لانك ان الجنب امر متناهي لذاته تعالى فيجب ان يكون ذاته تعالى متفرقة في حقيقة وجودها الى غير ذلك ما كان كذلك فهو محال لانه يلزم  
ما اقرر في حقيقة وجوده لباري في ما فانه كان محالا لذاته . والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذي يلزم من عدم غيره وعدم  
والمتفرق للغير هو الذي يلزم من عدم غيره عدمه . فلو كان الواجب لغيره متفرقا الى غير ذلك ما كان كذلك فهو محال  
القضاء وهو محال فثبت انه تعالى لو وجب حصوله في الجنب لكان محالا لذاته وذلك محال . والثاني  
الثاني في تقريره من الحاجة وهو ان الممكن يحتاج الى الجنب والجهة . اما الجنب والجهة فيحتاج الى ذلك الممكن  
اما عند من ثبت المحال فلا شك ان الجنب والجهة متفرقة عن الممكن واما عند من ثبت المحال فلا شك ان الجنب والجهة  
انه لا يزد من حصوله في الجهة الا لانه لا يقول لا يزد من الممكن في تلك الجهة معين الى شيء كان قد كثر في كونه شاعلا  
لذلك الجنب اذا ثبت هذا فلو كان ذاته تعالى مختصا بجهة واحدة متفرقة الى ذلك الجنب وكان ذلك  
غيبا في حقيقة عين ذاته تعالى فيجب ان يقال الجنب واجب لذاته وان قال ذاته الله تعالى متفرقة في ذاتها  
واحدة فغيرها وذلك يتعدى في قولنا لاله تعالى واجبا لوجود لذاته . فان قالوا الجنب والجهة ليس بامر موجود  
حي تعالى ذاته الله تعالى متفرقة اليه ومحتاجا اليه فتقول هذا باطل قطعا لان ثبت لانه ان ذاته الله تعالى  
مختصة بجهة فوق فاما بغيره بجهة من تلك الجهة وبغيره بجهة من تلك الجهة وبغيره بجهة من تلك الجهة وبغيره بجهة من تلك الجهة  
في وجوده كل الخصوسات وذلك لا نقوله فاعلم . البرهان الخامس في تقريره ان امتنع كونه مختصا بالجنب  
والجهة ان يقول الجنب والجهة لا معنى له الا لاله تعالى لا لغيره . وصريح العقل يستدعي بان هذا المعنى محال  
واحد لا اختلاف فيه البتة واما ان الامر كذلك لانه لا حيازا بها متساوية في تمام الماهية واذ ثبت هذا  
فتقول لو كان لاله تعالى مختصا بجهة واحدة وهو محال فذاك محال . بيان ان الملازمة ان الاحياء لا يثبت انها  
بشرها متساوية ولو اخصرت ان الله تعالى غير متناهي كان اختصاصا به لاجل ان اختصاصا بجهة واحدة  
الجنب وكل ما كان محالا لعل اختياره هو محدث فوجب ان يكون اختصاصا به ان الله تعالى الجنب المتناهي محال  
فاذا كانت ذاته متميزة بالحق عن الجنب والجهة وتساوي الحق في الجنب محدث وتتميزه العقول شاهدا بان  
ما لا يعلو على الجنب فهو محدث . فلو لم يعلو بانه لو كان حاصله في الجنب لكان محال . ولما كان هذا محالا لكان ذلك  
ايضا محالا . فان قالوا الا حيازا مختلفة بجهة واحدة فلو لم يعلو بانه لا يحسن ان يقال ذاته الله تعالى



























في سورة  
البقرة  
٤

نیز

المصالح العشرة في الدنيا هي:



تدرك على ان الاصل في المنافع والضرر لا حاجة والحل في ان لا يكون ذلك دخل تحت لانه جميع احكام الله تعالى  
فذلك في هذه الآية انها تدرك على ان الاصل في المضار والالام الحرة واذ انك هذا كان جميع احكام الله تعالى  
واخلاصت عموم هذه الآية وجميع ما ذكرناه من المباح والظالم في تلك الآية فهي موجودة في هذه الآية  
قبلنا الآية دالة على ان الاصل في المضار الحرة وكل واحد من هاتين لا يتبين طاعة الاخرى وكذا لدواعيها  
مقدرة لخاصها ويدل على ان احكام جميع الوقائع داخل تحت هذه التومات وايضا هذه الآية دالة على ان كل  
عقد وقع التراضي بين الطرفين فانه العقد صحيح وثبت لان رغبة بعد ثبوت يكون ايضا دالة على ان الاصل  
والاصل في ذلك على انه لا يجوز ان يثبت هذا فتقول ان مدلول هذه الآية من هذا الوجه ما لا يكون قوله تعالى  
او قولنا العهود ويعوم قوله تعالى ان تقولون ما لا تفعلون كبر مقتدا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وحيث  
قوله والذين هم لامانهم وعقدهم راعون تحت ما براهم من الوارد في وجوب الوفاء بالعهود والعقود  
اذا ثبت هذا فتقول ان هذا نصا دل على ان بعض العقود الذي وقع التراضي به من الجاهلين غير صحيح قضيا  
فيه بالطلان بقدره للمضار على العام والاحكام فيها الصحة رعاية لدلول هذه التومات وهذا الظاهر في  
الواضح بشأن لقراءته في بيان جميع احكام الشريعة من اهلها الى اخرها ثم قال تعالى واذا دعوه خوفا وطعنا  
وفيها صلات . السؤال الاول قال في اول الآية ادعوا اليكم ثم قال ولا تغضبوا ثم قال واذا دعوه وهذا يقتضي  
عطف المشي على نفسه وهو باطل والجواب ان الذين قالوا في تفسير قوله ادعوا اليكم تصرفا على عباده  
انما قالوا ذلك خوفا من هذا الاشكال فان قلنا بهذا التفسير فقد زال الشك وان قلنا المراد من قوله ادعوا  
ليكم تصرفا هو الدعاء كان الجواب ان قوله ادعوا اليكم تصرفا وخصه بذلك على ان الدعاء لا بد وان يكون مقروفا  
بالضرب ولا لاحقا ثم بين في قوله واذا دعوه خوفا وطعنا ان الدعاء هو استدعاء من لا يدين . فكانت الآية  
الاولى في بيان شرط صحة الدعاء الآية الثانية في بيان ما يندفع به الدعاء وينفسته . السؤال الثاني في ان الحكمين يتفقوا على  
عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والظلم في الثواب لم يفرق بين دعاء ودعا وذلك لان الحكمين في بيان من قال  
الحكماء لما وردت مقتضى الاجتهاد والعبودية فكونها لانا وكوننا عبدا له مقتضى انه يحسن منه ان يرضى  
بما شاكفنا ولا يفتبر به كونه في نفسه صلاحا وحسنا وهذا هو قول اهل السنة . ومن قال ان الحكماء لما ورد  
لكونها في انفسها مصالح وهذا هو قول المعتزلة . واذا عرفت هذا فتقول انما على القول الاول فوجه وجوب بعض  
الاعمال وحرمة بعضها محض امر الله بما وجب ونهيه عما حرم . فمن اتى بهذه المضادات محت . انما اتى بها  
خوفا من العقاب وطعنا في الثواب وجها في صحة لانه ما اتى بها لاجل وجوها . وانما على القول الثاني فوجه  
وجوبها هو كونها في انفسها مصالح . فمن اتى بالخوف من العقاب والطمع في الثواب لم يات بها لوجه وجوبها  
فوجها لا يصح فثبت ان على كل المذهبين من اتى بالدعاء وسائر العبادات لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب  
وحسنه لا يصح اذ ثبت هذا فتقول ظاهر قوله واذا دعوه خوفا وطعنا يقتضي انه تعالى امر المكلف بان ياتي  
بالدعاء لهذا الغرض وقد ثبت بالذات فساد . فكيف طريق التوفيق بين ظاهر هذه الآية وبين ما ذكرناه  
من المعقول والجواب ليس المراد من الآية ما ظنتم كل المراد ادعوه مع الخوف من وقوع التقصير وبعض  
الشرائط المستند في قول ذلك الدعاء مع الطمع في حصول تلك الشرائط بانها على هذا التقدير فالسؤال  
زائل . السؤال الثالث هل هذه الآية على ان الداعي لا بد وان يحصل في قلبه هذا الخوف والطمع  
والجواب ان العبد لا يمكن ان يقطع بكونه اتيا بجميع الشرائط المستند في قول الدعاء ولا لاجل هذا المعنى  
يحصل الخوف وايضا لا يقطع بان تلك الشرائط معقودة فوجبه كونه طامعا في حصولها فلا يحرم قلنا بان الداعي  
لا يكون فاعا الا اذا كان كذلك . فقوله خوفا وطعنا اي كونون جامعين في نفوسكم من الخوف والرجاء في كل  
اعمالكم ولا تظنوا انكم وان احسنتم فقد اذنتم خوفا . وثناك هذا بقوله تعالى وتوكلوا وتوكلوا وتوكلوا  
ثم قال تعالى ان رغبة الله قريب من المحسن . وفيه مسائل **المسألة الاولى** اختلصوا الى ان رغبة الله  
عن ايصال الخير والنعمة . او عن اذابة ايصال الخير والنعمة فعلى التقدير الاول كون رغبة من صفات الافعال  
وعلى التقدير الثاني كون من صفات الذات . وقد استقصينا في هذه المسئلة في تفسير اسم الله الرحمن الرحيم  
قال بعض اصحابنا ليس له في حق الكافر رغبة ولا نعمة . وايجوز ان هذه الآية وبينا ان هذه الآية  
تدرك على ان كل ما كان رغبة لله في حق من المحسنين فلم ان كل ما يكون في حق من المحسنين لا يكون  
رغبة والذي حصل في حق الكافر رغبة من المحسنين فوجبه ان يكون رغبة من الله ولا نعمة

المسئلة الثانية

**المسئلة الثالثة** قال المعتزلة الآية تدرك على ان رغبة الله قريب من المحسنين . فلما كان كل هذا الماهية  
لحصة المحسنين وجب ان لا يحصل منها نصيب للمحسنين فوجب ان لا يحصل من رغبة الله في حق الكافرين والعقوب  
عن العذاب رغبة . والاصل من النار بعد الدخول فيها رغبة فوجبه ان لا يحصل في حق من المحسنين  
والنصاة واصحاب الكبرياء ليسوا بمحسنين فوجب ان لا يحصل لهم العفو والعقاب وان لا يحصل لهم الخلاص  
من النار . والجواب ان من آمن بالله واقر بالوحيد والنبوة فقد احسن بذليل البصيرة والمع والحق والصفوة  
وامن بالله ورسوله واليوم الآخر وما قبله من الوضوء الى الظاهر فقد اجتمعت لانه دخل تحت قوله للذين  
احسنوا . ومعلوم ان هذا الشخص احسن من طاعات نبوي المعرفة والافعال لانه لم يبلغ هذا الضمير لم يجب  
عليه صلاة الصلوة ولما مات قبل الظلم لم يجب عليه صلاة الظلم وظاهر ان سائر العبادات لم يجب عليه فثبت ان المحسن  
وليس له ان يصدق رغبة الا المعرفة والافعال فوجبه ان يكون هذا القيد احسانا في حق الله عشنا اذا ثبت هذا فتقول  
كل من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين وذلك هذه الآية على ان رغبة الله قريب من المحسنين فوجبه ان  
هذه الآية لا يصل الى صاحب الكبرياء من قبل الصلاة رغبة الله وحسب مقتضى هذه الآية رغبة الله . فان قالوا  
المحسنون هم الذين اتوا بجميع وجوه الاحسان . فتقول هذا باطل لان المحسن من صدر رغبة سمي احسانا وليس  
من شرط كونه محسنا ان يكون اتيا بكل وجوه الاحسان كما ان العالم هو الذي له العلم وليس من شرط ان يحصل له جميع انواع  
العلوم فثبت بهذا السؤال الذي كرمه سابقا وان الحق ما ذهنا اليه والله اعلم **المسئلة الثالثة** قالوا  
ان مقتضى علم الاعراب ان يقال ان رغبة الله قريب من المحسنين فما السبب في حذف علامة التانيث  
وذكر في الجواب عنه وجوها . الاول ان رغبة الله تعالى ليس حقيقيا وما كان كذلك فانه يحق فيه التذكير  
والتانيث عند اهل اللغة . الثاني قال الزجاج انما قال قريب لان رغبة والاحسان والعفو والافعال  
بمعنى واحد . فقوله ان رغبة الله قريب بمعنى العام . الله قريب ونوابه الله قريب وعفو الله قريب فاجرى  
بمعنى واحد اللغتين على الاحاد . الثالث قال في التفسير بمثل الرجمة مصدر ومن حق المصدر التذكير لقوله فمن  
جاه موعظة . وهذا الوجه الموقر الزجاجة لان الموعظة اذا فعلها الوعظ . ولذلك ذكر وقال . **شعر**  
ان الساجدة والمروة فتمت . قيل ان رغبة الله تعالى والاحسان والافعال . الرابع ان كون التانيث في رغبة الله  
اذ كان مكان قريب من المحسنين كما قالوا سابقا ولا يبرر ما مرى ذات حيثص لن يمتدح ان الواحدي اجري في قوله  
الارزقي عن المندري عن الحارثي عن ابن السكيت قال يقول العرب هو قريب مني وما قريب مني وهي قريب لانه في  
ناويل هو في مكان قريب مني وقد يجوز ايضا قرينة ولينية تنبها على غير قريب وتعدت بنفسه والله اعلم  
**المسئلة الرابعة** تفسير هذا القريب هو ان الانسان يزاد في كل لحظة قريبا من الآخرة وتعدا من الدنيا فان  
الدنيا كما لا يخفى والآخرة كالاستقبال والانسان في كل ساعة وكل لحظة وكل لحظة يزداد قريبا من الآخرة وقريبا من المستقبل  
فلذلك قال الشاعر شعير . فلان لما تموت اوت من غير . ولا راي ما تحشاء ان بعد من امس . ولما ثبت  
ان الدنيا تزاد في كل ساعة . وان الآخرة تزاد قريبا في كل ساعة . وثبت ان رغبة الله انما تحصل بعد  
الموت لاجل ذكر الله تعالى ان رغبة قريب من المحسنين يتناول هذا التانيث والله اعلم . قوله تعالى  
وهو الذي يرسل الرياح نشر بين ربي رحمة حتى اذا اقلت تحجابا نقالا متقناه للديمت فارتلنا  
به الما فخرجنا من كل الممرات فذلك يخرج الموتى لعلكم تذكرون والسلبا لطيف يخرج نباتا  
باذن ربه والذي تحت لا يخرج الاكل كذلك نص في الايات لقوم شكروا انهم ان في كيفية  
النظم وحقق . الاول انه تعالى لما ذكر لال الالهية وكما قال العلم والقدر من العالم العلوي وهو السموات  
والارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات والارض  
محصورة في اربعة اركان الانوار العلوية المعادن والنبات والحيوان ومن جملة الامور العلوية احوال الرياح  
والسحاب والامطار والبرق والبرق والامطار احوال النبات وذلك هو المذكور في هذه الآية . قوله  
الذي في تقرير النظر انه تعالى لما قام الدلالة في الآية الاولى على وجود دالة القادر والما الحكيم الرحيم اقام  
الدلالة في هذه الآية على صحة القول بالبحر والسر والبعث والقيمة لحصل معرفة هاتين الدلتين كل واحد من  
اليه في تقرير المبدأ والمعاد . وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ الركب وحسن والكفاي الركب على لفظ  
الواجب . والثاني ان الرياح على لفظ الجمع . فمن قرأ الرياح بجمع حسن وضمها بقوله نشر الآية وصفها بجمع  
بجمع . ومن قرأ الرياح واحدا نشرها فانه اذا راها لريح اكبر كقولهم كثر الدرهم والدينار والشاة والبعير

تمامه  
قوله بمر على الطريق الواضح  
اراد بالسجدة السجدة والمرتبة الكرم







للمؤمن والكافر

القطيعة

[illegible]

المحب اذا عمت



















من الاعضاء بحيث لا يقدم احد من اجل تلك الاعضاء عليه وفيه وجه آخر وهو ان يقال العلم بكليته قبلوا على ذلك العلم مالم يوجده في الاعضاء الساعة قال الحسن بن نويسنجي الرجل في اذار وهو وكانوا لا يسمون الا بالاشربة وقال عطاء السجود ذلك فيهم على فعله بعضه البعض البعث الثاني قوله ما سقم بحزن ان يكون حله مستأنفة في النوع ويجوز ان يكون صنعة للفاحشة كقوله تعالى والله لهم النيل سبع مائة الف وبقول الشاعر ولقد امرت اليمى بغيرهم قال ليك لما تون الرجل شهوة من ذوق النساء اذ لم تفر منهن فموتن **المسئلة الاولى** في تارة في شخص عن عام انكم كثر الالف وتمدت نافع ان يبقى بالاستغناء في الاول من الثاني في كل القرآن واما كثر اليك عن غير ممددة وتبين الثانية وقرأ ابو عمرو ومدة ومدودة للتحقيق وتبين الثانية والباقي من غير الاصل قال الواحدي رجة الله منى سقم كان هذا استغناء لما معناه انكاد كقوله ما تون لفاحشة وكل واحد من الاستغناء من حله مستقلة للاختلاج في تمام البنى **المسئلة الثانية** قوله شهوة مضد فلا يوزن شي اسمه شهوة وانما على المضد لا قوله انما تون الرجل معناه يشبهونهم شهوة وان شئت قلت انما مضد روق موقع للحال **المسئلة** في بيان الوجوه الموجبة لغير هذا العلم اعلم ان هذا العلم لا من المنقول في الطباع ولا ساحة فيه الا عند الوجوه على التفصيل ثم يقول موجبات الفهم فيه كثيرة اولها ان كثر الناس بخبر ذوق عن حصول الولد لان حصوله يحصل الانسان على طلق المال والنفق في النفس في الكسب لانه تعالى حصل الوقوع سببا لحصول اللذة العظيمة حتى ان الناس طلب تلك اللذة يقدم على الوقوع وحيد يحصل الولد شام ابقه وهذا الطريق يبقى التسلسل ولا يقطع النوع نوع اللذة في الوقوع شبه الانسان الذي وضع الفهم لبعض الحيوانات فانه لا يدرك ان يضع في ذلك الفهم شيئا يشبهه ذلك الحيوان حتى يصير لك سببا لوقوعه في ذلك الفهم فوضع اللذة في الوقوع يشبه وضع الشيء الذي يشبهه الانسان في الغيرة المقصود منه ابتداء النوع الانساني الذي هو اشرف انواعه اذ انت هذا فيقول لو لمك الانسان من يحصل تلك اللذة بطريق لا يرضى الى الولد لم يحصل الحكمة المطلوبة ولا أدى ذلك الى انقطاع النسل وذلك على خلاف حكمة الله فوجب ان يكون بغيره قطعاً حتى يقتضي حصول تلك اللذة بالطريق المفضي الى الولد والوجه الثاني وهو ان الذكورة مظنة للفعل والانوثة مظنة للانفعال فاذا صار الذكر مستغلاً ولا يفتعل الا كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة الالهية والوجه الثالث ان اشتغال الحاصل الشهوة بشيء باهية الا اذا كان لا اشتغال الشهوة يقيد فائدة اخرى سوى قصا الشهوة لكن قصا الشهوة من اهلية نفس فائدة اخرى سوى قصا الشهوة وهو حصول الولد وانما النوع الانساني الذي هو اشرف انواعه واما قصا الشهوة من الذكر فانه لا يقيد الا مجرد قصا الشهوة فكان ذلك يشبه بالانسان وخروجاً عن الغيرة الانسانية فكان في غايته الفهم والوجه الرابع هي ان الفاعل يلد فذلك العمل لانه سقى في الحاق العار العظيم والنبيا كالمبالغة على وجه لا يروى ذلك العيب انما الدهر والحق لا يرضى لاجل لذة حسنة منفضة في الحال الحاق لنبيا بالانسان في الغيرة والوجه الخامس انه بكل وجه استحكام المعاداة بين الفاعل والمفعول وانهما ادى ذلك الى تقدم المفعول على قتل الفاعل لانه بقرطنة عن رغبة لاجل الحاق العار به بكل طريق بقدر عليه واما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة فانه بوجبا استحكام الالهة والمودة وحصول المصالح الكثيرة كما قال تعالى خلقكم من نفس واحدة ولما تشكروا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة الوجه السادس انه اودع في الرحم قوة شديدة الجذب للمني فاذا وقع الرجل للمرأة ففتى الجذب ثم يلقى من المني لا ويفصل اما اذا وقع الذكر الذكر فلم يحصل ذلك العضو المعين من المفعول قوة جاذبة للمني وحيدة لا يجعل الجذب يقتضي غير من اجز المني في تلك الحارر ولا انفصل وتنفذ وتنفذ وتولد منه الاوزام الشديدة والاستقام العظيمة وهذه فائدة لا يمكن معرفتها الا بالعواين الطبيعية فهذه هي الوجوه الاعلى والرحم وانما ممكنة مما يمتد ذلك يقتضي جعل على الملوك مطلقاً سواء كان ذكراً او انثى قال ولا يمكن ان يقال قال ولا يمكن ان يقال انما يحصل هذا النوع من قوله تعالى انما تون الذكر ان وتوله انما تون الفاحشة فاستغنى بها من احد من العالمين قال انما تون انما تون كل واحدة منها اعلم من الاخرى من وجه واخر من وجه آخر وذلك لان الملوك قد يكون ذكراً وقد يكون انثى وايضا الذكر قد يكون مملوكاً وقد لا يكون مملوكاً واذا كان لا مملوكاً لم يكن مخصوصاً احداً من الاخرى ولا من العكس والرحم من هذا الجانب لان قوله لا يعاير واحداً منكم واما ملك ايماهم شرع محمد ونفسه لوط شرع عمار والنبيا وشرع محمد عليهما السلام ولا يشرع من تقدمهم من الانبياء وايضا فلا يصلح في الملاء والمنافع الحيل وايضا الملك مطلق التصرف فقلت له الاستدلال انما يقبل في موضع الاحتمال

من الاعضاء

تمامه  
قضيت ثمة قلت لا يقين  
وفيه مسائل

الثالثة

البحر

انه فعل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول























الاشياء لا يكون من غير ان يكون له وجود في نفسه بل لا بد ان يكون له وجود في نفسه  
المذكور لازم اما على التقدير الثاني وهو ان يكون له وجود في نفسه بل لا بد ان يكون له وجود في نفسه  
بالذات واما ان يكون فاعلا بالاختيار اما على التقدير الاول فالامارات المذكورة لازمة وتقدر  
انه اذا كان يؤثر العالم وموجبه موجبا لذات وجب التحريم بان اختصاص كل وقت معين بالحدث الذي  
فيه اما كان لا يحل ان يمتنع اختلاف الاشكال للكلية تختلف حوادث هذا العالم اذ لم يمتنع هذا المعنى لا يمنع  
ان يكون للكلية القديمة الدائمة سببا لحدوث الحوادث المتغيرة واذ ثبت هذا فقول كذا الامان من  
ان يحدث في الكليات شكل غريب يفتقر حدوث انسان وقمة واحدة لا غير الامان والاشياء المذكورة واما  
من الصورة الجلية الى الصورة الذهنية او الصورة الحيوانية وجب حدوث الامارات المذكورة واما  
على التقدير الثاني وهو ان يكون يؤثر العالم وموجبه فاعلا بالاختيار واما على التقدير الاول فالامارات المذكورة  
لا بد ان يمتنع ان يقال ان ذلك العالم على اختياره لا يمتنع واما على التقدير الثاني فالامارات المذكورة  
والحدث ما حدث ان الاشياء التي ارادها علينا واردة على جميع المقدرات وعلى جميع الفرق وانه لا بد ان لها  
الثقة والقول الثالث وهو قول المعتزلة فانهم يجوزون ان يخرجوا الحوادث والاشياء عن سببها وبعض  
الصورتين الصور فاكتر شيوعهم يجوزون حدوث الانسان وقمة واحدة لا غير الامان ويجوزون ان يمتنع  
الامارات والاشياء ويجوزون حدوث الاربع لا غير ما بقية بذر ثم قالوا انه لا يجوز ان يكون الجوهر الفرد  
بالعلم والقدرة والحياء بل هي هذه الاشياء مشروطة بحدوثها من غير ان يكون لها وجود في نفسها  
كونها سببا في علمه وكون المرئي خارجا عن عدم القرب القريب والاشياء سببا في حصولها لا بد ان  
احد هذه السببات يمتنع حصولها لا بد ان يكون وجودها في نفسها لا بد ان يكون وجودها في نفسها  
فالمعتزلة في بعض الصور لا يمتنع وجودها في نفسها لا بد ان يكون وجودها في نفسها لا بد ان يكون وجودها في نفسها  
بوجودها في نفسها لا بد ان يكون وجودها في نفسها لا بد ان يكون وجودها في نفسها لا بد ان يكون وجودها في نفسها  
اذ حل لا فاعلا بالاختيار واما على التقدير الثاني فالامارات المذكورة واما على التقدير الاول فالامارات المذكورة  
صح على الشيء على مثله فوجب ان يمتنع على كل جسم ما صح على غيره فوجب ان يمتنع على كل جسم ما صح على غيره  
ان يمتنع على كل جسم ما صح على غيره فوجب ان يمتنع على كل جسم ما صح على غيره فوجب ان يمتنع على كل جسم ما صح على غيره  
كان كذلك كان انقلابا لغيره فوجب ان يمتنع على كل جسم ما صح على غيره فوجب ان يمتنع على كل جسم ما صح على غيره  
فاحر على كل جسم ما صح على غيره فوجب ان يمتنع على كل جسم ما صح على غيره فوجب ان يمتنع على كل جسم ما صح على غيره  
متماثلة في تمامها لا بد ان يكون وجودها في نفسها لا بد ان يكون وجودها في نفسها لا بد ان يكون وجودها في نفسها  
على وجودها في نفسها لا بد ان يكون وجودها في نفسها لا بد ان يكون وجودها في نفسها لا بد ان يكون وجودها في نفسها  
جميع اهل اللغة فاما مقدارها فغير متغير في القرآن وتقول عن المعتزلة في صفته اشياء فتن ابن عباس  
انها ثلاث ما بين واما ثم شدة على عقول المعتزلة فثبت فرعون عن غيره هاهنا فاذا حدثت وانهم الناس وما  
منهم خمسة وعشرون الفا فلو كان بين يمينها اربعون الفا واعدت في الارض والارض والارض والارض والارض والارض  
الفقره وصاد فرعون يا موسى اخذها فانا اومن بك لما اخذها موسى فاعدت عصا كاهنات وادى ضعف ذلك  
التعبان بوجهه ميتا ووجهه الاول يميز ذلك بما جاء به السورة من التوبة الذي يميز على من لا يعرف سببه  
وذلك يميز من حيث لا يبين على الحاصل في التوبة والاشياء المذكورة واما على التقدير الثاني فالامارات المذكورة  
الامر طبعه في تلك الامارات ان الاشياء ان يكون له وجود في نفسه بل لا بد ان يكون له وجود في نفسه  
في اللغة عبارة عن اخراج الشيء عن مكانه فتقوله اخرج به اخرج من حيث هو ومن جناه بدل قوله  
تعالى واخرج من حيث كان وقوله واخرج من حيث كان وقوله واخرج من حيث كان وقوله واخرج من حيث كان  
كان لها موضع يفي بها من السما والارض والارض والارض والارض والارض والارض والارض والارض والارض والارض والارض  
غير مشورة فان لم يمتنع قوله للناظر ان يكون له وجود في نفسه بل لا بد ان يكون له وجود في نفسه  
للناظر الا اذا كان في نفسه ايضا عجايبا خارجا عن المادة بجميع الناس منظره كاجتماع النظارة للعجايب  
بهم من سائر اجزاء فاقول ان انقلابا لغيره فوجب ان يمتنع على كل جسم ما صح على غيره فوجب ان يمتنع على كل جسم ما صح على غيره  
ام الدنيا ايضا وقد استقصينا في هذين المطلبين سورة طه والثالث ان السورة الواحدة كما انفسا فاجمع  
بينها كان عبدا وجوابه ان كونه الدالة بوجوب القوة في اليقين والاشياء واما على التقدير الثاني فالامارات المذكورة

والدنيا ايضا

والدنيا ايضا حتى واجد هو ان حجة موسى عليه السلام كانت قوية فاهم طاهر فدلنا حجة من حيثها ابطلت اموالها  
واظهرت فسادها كانت كالتعبان العظيم الذي تعلق به المبتليين ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها وصنعت باليد ايضا  
كما يقال في الذهب لعلنا يميز بينه وبين غيره فاهم طاهر فدلنا حجة من حيثها ابطلت اموالها  
بجوى دفع البواقي وكذا في قوله ورسوله ولما بينا ان انقلابا لغيره فوجب ان يمتنع على كل جسم ما صح على غيره  
هذا السائل ولما ذكر الله تعالى ان موسى عمه انظر غدا من النوعين من الخيرات على من يوم فرعون انه قالوا ان هذا  
الساحر علمه ذلك لان السحر كان غالبا في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحر كانت متفاضلة متفاوتة ولا شك  
انه حصل منهم من يكون غايب في ذلك العلم وما به فيه فاقول فرعون ان موسى كونه في التايين من علم السحر في تلك الصفة  
ثم ذكر الله تعالى ان ذلك السحر كونه طارفا للشيء فان قيل قوله ان هذا الساحر علمه حكاية الله تعالى في سورة الشعراء  
انه قاله الملا من يوم فرعون وحكاية ههنا ان فرعون قاله بكيفية ما سمع فيها وجوابه من وجهين الاول لا يمتنع انه قد قاله  
هو قاله في حق الله تعالى ولم يمتنع انه قد قاله ههنا واما في قول فرعون قاله ان هذا الساحر علمه فقالوا نعم هذا او قالوا  
عنه لئلا يترتب ان السحر طارفا للشيء فان قيل قوله ان هذا الساحر علمه فقالوا نعم هذا او قالوا  
قوله فاما انما يروى فقد ذكرنا في الخارج في ثلاثه اوجه الاول ان كلام الملا من يوم فرعون ثم عند قوله يريد ان يحركهم  
من ارضهم يحركهم فاما انما يروى فقد ذكرنا في الخارج في ثلاثه اوجه الاول ان كلام الملا من يوم فرعون ثم عند قوله يريد ان يحركهم  
بوجهين احدهما ان قوله فاما انما يروى فقد ذكرنا في الخارج في ثلاثه اوجه الاول ان كلام الملا من يوم فرعون ثم عند قوله يريد ان يحركهم  
كلام القوم من فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب واحد لا خطابا بوجه واجيب عنه بما نهى عن ان يكونوا خاطبوه  
بخطاب واحد لان السحر طارفا للشيء فان قيل قوله ان هذا الساحر علمه فقالوا نعم هذا او قالوا  
فاجله القدر والوجه الثاني انه قد ذكرنا في الخارج في ثلاثه اوجه الاول ان كلام الملا من يوم فرعون ثم عند قوله يريد ان يحركهم  
وجعله جوابا عن قوله فاما انما يروى فقد ذكرنا في الخارج في ثلاثه اوجه الاول ان كلام الملا من يوم فرعون ثم عند قوله يريد ان يحركهم  
على ان قوله فاما انما يروى فقد ذكرنا في الخارج في ثلاثه اوجه الاول ان كلام الملا من يوم فرعون ثم عند قوله يريد ان يحركهم  
علم ثم قالوا الفرعون ولا كما يروى فاما انما يروى فقد ذكرنا في الخارج في ثلاثه اوجه الاول ان كلام الملا من يوم فرعون ثم عند قوله يريد ان يحركهم  
فالتابع بقضوا لامر والى الى الخدم والمبتوع اولاه ثم يذكر ما خضر في خواطرهم من المصلحة والعلو  
الثاني ان قوله فاما انما يروى فقد ذكرنا في الخارج في ثلاثه اوجه الاول ان كلام الملا من يوم فرعون ثم عند قوله يريد ان يحركهم  
غير فاصل فوجب ان يكون ذلك من بنية كلامهم والثاني ان قوله فاما انما يروى فقد ذكرنا في الخارج في ثلاثه اوجه الاول ان كلام الملا من يوم فرعون ثم عند قوله يريد ان يحركهم  
خطابا من لادنى من ذلك فوجب ان يكون هذا من بنية كلام فرعون ومعه واجيب عن هذا الثاني بان  
الربيع في الخدم قد يقول الجميع المارة عند من خطبه ورعيته ما ذا تاترون ويكون غرضه منه تطيب قلوبهم واطلاق  
الشر في صدورهم قال يظهر من نفسه كونه معظما لهم معقدا فيهم ثم ان القائلين بان هذا من بنية كلام فرعون  
ذكروا وجهين احدهما ان الخطاب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال لا يشر الخلق ما ترون في هذه الواقعة  
ايها ترى انت وحده والقصود انك وحده فاقام مقام البلاغة والعرض من نفسه على كماله ورفعة شأنه وحاله  
والثاني ان يكون الخطاب بهذا الخطاب هو فرعون واما برؤيته وعظا خصه به لانه هم المستقلون بالامر والنهي  
واقبله اعله قوله تعالى قالوا ارجوه واخاه وارسل في المداين كاشرين يقول كل سحر اعلم وجا  
السحر فرعون قالوا اني لانا لآخر ان كاشرين قال نعم وانكم لمن المقربين اعلم ان في الآية مساييل  
المسئلة الاولى في تارة والكسائي ارجوه بغير هيز وكسر الهاء والاشياء وقرا عا جهم وجره بغير الهاء وسكون  
الهاء وقرا ابن كثير وان عا جهم وجره بغير الهاء وسكون الهاء وقرا عا جهم وجره بغير الهاء وسكون الهاء  
قال الواحدي رحمه الله ارجوه بغير هيز وكسر الهاء والاشياء وقرا عا جهم وجره بغير الهاء وسكون الهاء  
واخرون مرجون وجره من ثمة وقوى في الابين بالفتن واما قرا عا جهم وجره بغير الهاء وسكون الهاء  
تعالى لفرأى له للعب يقولون على الهاء المكى عنها في الوصل اذا خرج ما قبلنا وانشد ففضل اليوم ونفسد  
عنا قاله وكذلك يقولون بها التائين فيقولون هم طاعة قد اقبلت وانشد لما دأى لادنى من  
ثم قال الواحدي ولا وجه لهذا عند المصريين في انها تروى في الخارج هذا شعر لا يعرف قائله ولولا انه شاعر  
مذكور لقلل اخطا المسئلة الثانية في بنية قوله ارجوه فاولا لارجا لارجا فقولوا ارجوه  
الى اخره ومضى جرحه الى اخر امره ولا خلاف في امر حكم لنفسه على حجة عليك والمقصود انهم حاولوا معارضة  
موجبه بسببه ليكون ذلك اقوى في انظار قوله موسى ثم والقول الثاني وهو قول الخطيب في قرا ارجوه اجبته

والنفس من التوبة على كماله ورفعة شأنه وحاله























اعلم ان تعالى ما بين انواع نعمه على بنى اسرائيل انى اهلك عدوهم واورثهم ارضهم وديارهم جميعا ذلك النعمة العظمى  
وهو ان جاوزهم الخرم الاسلامة وقد بنى بها في ايام السور كعبتهم في الحرم الاسلامة وذلك ان يلقوا الحجر  
عند ضرب موسى الخرايا لعضا وحيلة يستاقبتون ان يتبعوا اسرائيل لما شاهدوا قوتها فيكون على عبادة اصنامهم  
جملها وارثوا واولوا الواسي اصل الناهي اها كما لهم امة • ولا شك ان القوم لما شاهدوا المنجرات القافرة الى الظلم  
الله تعالى موسى على بنون • ثم شاهدوا الله تعالى اهلك فرعون وجنوده وخص به اسرائيل بانواع السلامة والكرام  
ثم انهم بعد هذه الواقي والمقامات يذكرون هذا الكلام القابل على انواع الجمل وغاية الخلافة • اما  
قوله تعالى وجاوزنا بين اسرائيل النجى قالوا وادى اذ قطعته وحطه وناه وجاوزهم عبرية • وقرئ  
وجوزنا بمعنى جازنا لا جاز المكان وجوزوا وجاوزوا بمعنى جازوا قوا على قومهم لكونهم على انصافهم قالوا لرجل  
يو اظنون على ولا يزوموا • يقال لكل من ارضنا او اظلم عليه علف يعلف ويعلف ومن هذا قيل للامم المسعد  
معتكف قال لقاده كان اولئك القوم من لحم وكاواتر ولا ابرقة وقال ابن جرير كانت تلك الانصام ثم ايل بشر  
قبيلة • وذلك ان شان قصة بنو ايل • ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم امة • واما  
ان من المستحيل ان يقولوا لى موسى اجعل لنا الها وخالقا ومذرا لان الذى يحصل عمل موسى وتقديره لا يمكن  
ان يكون خالقا للعالم ومذرا له • ومن شك في ذلك فليكن كابل القتل • فالأقرب انهم طلبوا من موسى ان يبين لهم صا  
وتماثيل يصرون مبادتها الى الله تعالى في هذا القول هو الذى حكا الله تعالى عن عبدة الاوثان حيث قالوا  
ما نعلمهم الا يقرئونا الى اله زلفى • اعرفت هذا فلما لان يقول لكان هذا القدر كقولهم فقالوا اجعل لنا الها  
ان عبادة صنم الله كفر سوا اعتقدوا في ذلك الغير كونها لها العالم او اعتقدوا فيه بان عبادة تقرب الى الله  
لان العبادة لها ثمة العظم • ومنها انهم لم يلقوا الا من صدر رجة نهاية الانعام والاكرام • فان قيل هذا  
القول اضدر من يتبع اسرائيل ومن بعضهم فلما لان من بعضهم لانه كان مع موسى السبعون المختارون لثمة العظم  
فلا يلقوا من يصدر عنه غاية الانعام وهي خلق الجسم والحياة والنبوة والعذرة والعقل وخلق الاشياء  
المنفعة بها والقادر على هذه الاشياء ليس الا الله سبحانه فلو حباله يلقوا العبادة الاله • فان قالوا اذا كان  
مرادهم بعبادة الانصام القرب الى العظم الله سبحانه فالوجه في فتح هذه العبادة قلنا ثبت لهم  
الامة • ويجوز ان يكون موضوعه • وفي قوله لهم فميرمود اليه والهة بدل من ذلك الصبر بعد من كالى  
هو لهم الامة • ثم حكى تعالى عن موسى عمه ان قال هو لاه متبر ما هم فيه قال لك التنا والهلان سبيل  
تبارك • والتبر الاهلاك • ومنه قوله تعالى تبر ما هم سبوا • وبها للذهب المتبر المتقنت التبر  
فقوله متبر ما هم فيه اي هلك مدمر • وقوله وباطل ما كانوا يعملون • قيل المطلق عدم الشئ ما بين  
ذاته او عدم قابلية ومقصوده • والمراد من بطلان كلمته انه لا يعود عليهم من ذلك العمل نعم ولا دفعه  
وحقق القول في هذا الباب ان المقصود من العبادة ان يصير المواظبة على تلك الاعمال سببا لاستحقاق  
ذكر الله في القلب حتى يصير تلك الروح سمعة بحضور تلك المعرفة فيها والاشتغال بالانسان بعبادة غيره  
تعلق قلبه بغير الله وبغير ذلك التعلق سببا لاجراض القلب عن ذكر الله واذا ظهر هذا الحق ظهر ان  
الاشتغال بعبادة غيره الله متبر وباطل وضايع وسعى في تحصيل ضد الشئ ونقصه لا ما بينا ان المقصود  
من العبادة تسخير معرفة الله في القلب لا الاشتغال بعبادة غيره الله تزل معرفة الله عن القلب كان هذا ضد  
الحرض ونقصا للطلب والله اعلم • قوله تعالى قل اعز الله الغنيكم الها وهو فضلكم على العالمين  
اعلم ان تعالى حتى عن موسى عم انهم قالوا اجعل لنا الها كما لهم امة • فهو عليه السلام ذكر في الجواب جوهرا  
كثيرا اولها انه يحكم عليهم بالجلل لعل انهم قوم يحملون • وثالثها انه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه  
اي سبوا للخراب والهلاك • وثالثها انه قال وباطل ما كانوا يعملون اي هذا العمل الشاق لانهم  
نعموا في الدنيا وفي الدين • ورابعها ما ذكر في هذه الامة من التقصير على وجه فوجها لانكاروا التوفيق  
فقال تل غير الله اغنيكم الها وهو فضلكم على العالمين • والمعنى ان الاله الشئ شيئا يظلم وتل من فضلكم  
بل الاله هو الذى كون قادرا على الانعام بالاحياء واعطى الحياة وجميع النعم وهو المزا في بن قوله هو  
فضلكم على العالمين • فعلا الوجود هو الاله الذى يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز له ان يعبد  
الى عبادة غيره قالوا احدى رجة الله • يقال ثبت فلانا شيئا وبقيته له قال تعالى يعبون الفتنه اي يفتنون  
لكم • وفي انصاف قوله الها وجها • اخبرها الحال لانه قيل اطلب لكم غير الله متبروا وانصاف غيري

اجمع كل الانبياء انا عبادة غير الله كفر سواء اعتقدوا انهم

وكان فيهم من يرتفع عن مثل هذا السؤال  
الباطل ثم انه فقال حكى عن رسول الله  
فقال انكم قوم تجلبون وتقرّبون الى الله  
العبادة

179

الثاني ان نصبت  
الحاء على المقفول ايم

[illegible]

فلما اتم الثلثين ارضوا

النوق بين الميقات والوقت











وفي جودها وطولها ان كانت عشرة الواج و قبل شجرة و قبل لوح و وانما كانت من مردودها جبريل قيل  
من بوجه خضر او ياقوتة حمر و قال الحسن بن الحسن بن محبوب في كتابه في مناقب ابي جعفر عليه السلام  
الله تعالى يوحى اليه و اما كيفية الكتابة فقال ابن جرير في كتابه في مناقب ابي جعفر عليه السلام  
النور و اعلم انه ليس في لفظ الالهة ما يدل على كيفية تلك الانوار و على كيفية تلك الكتابة فان ثبت ذلك  
التفصيل يدل على تفصيل قوى و حيل الفقيه والواجب لتفصيل عنه و اما قوله من كل شيء فلا شبهة في انه  
ليس على الجود بل المراد من كل شيء يخرج موحى وقوته الاله في يديهم من الجلال والاحكام والخاص والعام  
موجعة وتفضيل لكل شيء فهو كالبيان للجملة التي قد مر من كل شيء وذلك لانه تعالى في نفسه الى صميم  
موجعة والآخر تفصيلا لما عجز عن تفصيل الاحكام فدخل في الموجعة كذا ذكره تعالى في الامور التي توج  
الرغبة في الطاعة و النعم عن المعصية وذكر الوعد والوعيد و لما شرح ذلك في الاية شرح  
اقسام الاحكام و تفصيل الجلال والاحكام فقال في تفصيله تعالى و لما شرح ذلك في الاية شرح  
الحج ما قوة اي معية قوية و سنة صادقة ثم امره تعالى ان يأمر قومه باخذوا بحسبها و ظاهر ذلك  
ان من المكلفين من لا يكون في هذا الفصل فليد ذلك قال بعض الحكماء ان الحكمة كان على موسى  
اشد و كانت تعالى في رخص له ما رخص لغيره و قال بعضهم بل خصه من حيث كنهه لا بالذات والادوار  
مشاركا لقومه فيما عداه و في قوله و امر قومه باخذوا بحسبها سؤال وهو انه تعالى لما تعبد  
بكل ما في التوراة و حبان كون الكل بما ورثه و ظاهر قوله باخذوا بحسبها يقتضي ان فيه ما ليس  
ياحسن و انه لا يجوز لهم الاخذ به وذلك متناقض و ذكرنا القائل في الجواب عنه و جوهها الاول  
ان تلك التكليفات ما هو حسن ومنها ما هو احسن كالاقصا من الصلوة والاعتقاد والعبادة و ما هو  
ان يحلوا انفسهم على الاخذ بما هو اذ خلق في الحسن و اكثر للتوابع كقوله و اتبعوا الحسن بما اوتوا اليه و قوله  
الذين يسمعون القول فيتبعون احسنه فان قالوا انما امر تعالى بالاخذ بالاحسن فقدم من الاخذ  
بذلك الحسن وذلك يتبع في كونه حسنا فقولنا نحن امر الله بالاخذ بالاحسن على الترتيب في سبيل  
هذا التناقض و الوجه الثاني في الجواب قال قطرب ناخذوا بحسبها الى الحسن و كل ما حسن كقوله تعالى  
ولذلك الله اكبر و قول الفرزدق بنيت دعائهم اعز و اطول و الوجه الثالث قال بعضهم الحسن  
يدخل تحت الواجب والمنذور والمباح واحسن هذه الثلاثة الواجبات ثم المندوبات و اما قوله  
شاذكم دارا فاسمعين فعبه و احسان الاول ان المراد التهديد والوعيد على مخالفة امر الله و على هذا  
التقدير فعبه و احسان قال ابن عباس في الحسن و احسن هذا في حقهم حاضر في خاطره  
لقد روي ان كانوا منهم و الثاني قال قتادة شاذكم الشام و اركم منازل الكافرين الذين كانوا منوطين  
في من الجارية و العاقبة ليعتبروا بها و اما صاروا اليه من الكمال قال الكلبي و اذا فاسقين هم المساكين  
التي كانوا يبرون عليها فاساقوا من منازل عاد و ثمود و القرون الذين احكمهم الله و القول الثاني ان  
المراد الوعد والمشاورة بالله تعالى في شراهم ارض عاد بهم و نازهم و الله اعلم بقوله تعالى سافر  
عن ابا في الذين يسمعون في الارض خبر الحق وان يروا كل نية لا يؤمنوا بها وان يروا اسفل  
الرشد لا يخفى و سبلا وان يروا اسفل التي يخفى و سبلا ذلك ما هم كذوا باننا و كانوا  
عنها فليست في الالهة سبلا بل المسئلة الاولى ان الله تعالى لما ذكر في الامم المتقدمة سائرهم ذلك الفاسقين  
ذكر في هذه الالهة ما فاسق به فقال سافر عن ابا في الذين يسمعون و ايجح احساننا بآية الاله على انه  
تعالى قد بين عن الامان وكشف عنه ذلك ظاهره قال السمرقاني لا يمكن حمل الالهة على ما ذكره قوله وذلك عليه  
وحي الاول قال الجبائي لا يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى سافر عن الامان بل لانه لان قوله سافر  
يتناول المستقبل وقد بين تعالى انه كفروا وكذبوا من قبل هذا الصنف لانه تعالى وصفهم بكونهم متكبرين  
في الارض فيبر الحق و يناديهم ان يروا اسفل الرشدا لا يخفى و سبلا وان يروا اسفل التي يخفى و سبلا  
فبما ان الالهة دالة على ان الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي وان قوله سافر عن ابا في الذين يسمعون  
انصرف ما حصل في الزمان الماضي فبما ان ذلك على انه ليس المراد من هذا الصنف الكفر بالله و الوجه الثاني  
ان قوله سافر عن ابا في الذين يسمعون قد كثر على وجه اليتيمية على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا  
الصنف هو كثر كان معناه انه تعالى خلق منهم الكفرة عتوة لهم على قدامهم على الكفر ومعناه ان العقوبة

صمد  
ان الذي سمك السماوي لنا

الفاستين

على الفعل

على الفعل بل في الشافعية عليه لا يجوز قبيحة ليس المراد من هذا الصنف الكفر و الوجه الثاني انه تعالى  
لو صرح عن الامان و صرح عنه فكيف يمكن ان يقول من ذلك فانه لا يؤمنون فانه عن الذروة مع بعض ما في  
ان يؤمنوا فثبت ان حمل الالهة على هذا الوجه غير ممكن فوجب على جوده اخرى و قالوا ان الكفر في الامم المتقدمة  
ان هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى من اهلاك اعدائه و يبين انهم اهلكهم فلا قدرون على منع موسى من  
تليينها ولا على منع المؤمنين من الايمان بها وهو شبه بقوله تعالى انما اتواك من انك من انك وان لم تقبل ما علمت  
فانه يفضي الى ما ليس و اذا دعى الى ان يسم اعداء موسى من اعدائه و يبين انهم اهلكهم فلا قدرون على منع موسى من  
والرسالة و الوجه الثاني في ذلك انما يدل على ان الجبائي فقال سافر و هو لا يفسد كثر من عن قبل ما في آياته  
من العترة الكريمة المحدثين والاشياء والمؤمنين و اما صرح عن ذلك بواسطة ان الالهة لا يزال لهم وذلك  
بحري بحري العقوبة على كثرهم وتكبرهم على الله و الوجه الثالث ان الايات ايات من ايات الله تعالى لا يفتدس  
الامان و اذا كثر و افضى من انفسهم بحيث لا يمكن الانتفاع بتلك الاخطاء فينبغي ان يفسد الله عنها و الوجه  
الرابع ان الله تعالى لما علم من حال بعضهم انما اذا شاهد تلك الايات فانه يستدل بها على حقيقة ما لا يعلم  
فاذا علم الله ذلك فصرح عن الله تعالى ان يصرهم عنها و الوجه الخامس قيل عن الحسن ان قال ان الكفر من ابا  
في كثره و انتهى الى الحد الذي اذا وصل اليه مات كذبا و المراد من قوله سافر عن ابا في هذا جملة ما قيل في  
هذا الباب فظهر ان هذه الالهة ليس في دالة قوتها على حصة ما يقول به في سلة خلق الاعمال والله اعلم  
المسئلة الثانية معنى تكبرون انهم يروا انهم افضل الخلق و انهم من الحي ما ليس بغيرهم وهذا الصفة اعني  
التكبر لا يكون لاله عز وجل لانه هو الذي لا يذوق العجز والفضل الذي لا يشاء ولا يحرم فيحق كونه متكبرا و قال  
بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غير ما وجبة متكبر صفة دم في جميع المقادير و صفة مدح في الله جل جلاله لا يسخي  
اظهار الكبر عن سواه لانه في حقه جود في حق غيره باطل و انه تعالى ذكر في هذه الالهة قوله تعالى انما اتواك من انك من انك  
اظهار الكبر على الغير قد يكون الحق فان الحق ان يكبر على المنطل و في الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة  
انما قوله تعالى وان يروا اسفل الرشدا لا يخفى و سبلا فبيده مناجات و الوجه الاول في الجواب و الوجه الثاني  
الرشد في حق الشين والراء و الباقي في حق الشين و وثقوا بوجوههم و يبين ان قول الرشدين انهم لا يروا  
لقولهم فان لم يسمهم رشدا الى صلاحا و الرشدين في الاستقامة في الدين قال تعالى فاعلمت رشدا و قال  
الكلبي انما الشان بمعنى واحد من الجزن والجزن والسم والسم و قيل الرشدين الصلوة ويا لفتنهم بالصدق  
الحق الثاني سبيل الرشدين عن سبيل الهدى والذين الحق واليه و اب في العلم والعمل وسبيل الحق ما يكون  
مصاد ذلك ثم بين تعالى ان هذا الصنف عما كان لا يؤمن و احدهما و منهم من كان يابا لله و الثاني في كونه  
متكبرين بآيات الله و الثاني في كونه غافلين عن امر الله و اطوا على الاغراض عن جوارحه و يبين ان الكفار  
عنها والله اعلم قوله تعالى والذين كذبوا باياتنا و لقوا الاخرة حبطت عالمهم هل يجوز ان الاماكا نوا يعلمون  
اعلم ان الله تعالى لما ذكر ما لا يخفى صرف المتكبرين اياته بقوله ذلك انهم كذبوا باياتنا و كانوا غافلين عن حال  
اولئك الذين فقد كان يجوز ان يظن انهم يخفون في ابي العقاب لانهم من اجل بعض اعمالهم لم يفتقر تعالى  
ان حال جنتهم سواء كان متكبرا او متواضعا او كان قبيلا الا حيان او كان كبرا الا حيان و قال والذين كذبوا  
باياتنا و لقوا الاخرة حبطت عالمهم يعني بذلك حطهم لما دوزجوا به على المصاحف فيمن تعالى ان عالمهم حط  
والكلام في حقيقة الاجابة فقد تقدم في سورة البقرة على الاستقصا فلا فائدة في الاعادة و ثم قال تعالى  
الاماكا نوا يعلمون و فيه حذف والتقدير هل يحزون الاماكا نوا يعلمون او على ما كانوا يعلمون و ايجح  
احساننا بآية الاله على فساد قولنا في هاشم فان تارك الواجب يستحق العقاب بخلاف ان لا يفعل الواجب فان  
لم يصد عنه فعرضه ذلك الواجب و قالوا هذه الالهة تدل على ان الاخر لا على الكل و تترك الواجب ليس على  
فوجب ان لا يجازي عليه عليه فثبت ان الجزاء انما يحصل على فعل صفة احسان او عاصيا في لا استحقاق ذلك العقاب  
جزاء سقط الاستدلال و احاطت بها عن هذا الجواب بان الجزاء انما يجزى الالهة بحري و يكون في المعنى  
من المعنى في الحق على المؤمنين فان تترك العقاب على عود ترك الواجب كاد الله العقاب في الزجر عن ذلك  
الترك فكان جزاءه كانه لا سبيل الى الامتناع من تسميته جزاء الله اعلم قوله تعالى و اخذوا منكم  
من قبل من جنتهم على احسان له خوار او لم يروا انه لا يكلمهم ولا يهدى منهم سبلا اتحدوا و كانوا  
طالعين اعلم ان المراد من هذه الالهة قصة اتحاد السامري الخلق و في مسائل المسئلة الاولى في تراجمه

الرشد بالبراء الصلوة والرش  
بفتحها الاستقامة في الدين































صَدَقَ مَا قَالُوا مِنْ عِبَارَةٍ بِمَا جَاهِدُوا لِيَوْمِ الدِّينِ أَمْ لَهُمْ أَهْلٌ يَنْظُرُونَ أَمْ لَهُمْ آيَاتٌ أَنْ لَا يُخْذَلُوا أَمْ لَهُمْ حِجَابٌ عَلَى أَسْمَائِهِمْ أَمْ لَا يَأْتِيهِمُ الْغُصَّةُ إِذْ يَأْتِيهِمُ الْغُصَّةُ فَهُمْ لَا يُمَسِّكُونَهَا فَهُمْ لَا يَخْتَارُونَ لِأَهْلِهَا مِيقَاتَ ذِكْرِهِمْ فَهُمْ أَدْنَىٰ مِمَّا يَخْتَارُونَ أَمْ لَهُمْ آيَاتٌ أَنْ لَا يُغْلَبُوا بِقُوَّةِ اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ يُغْلِبُ الَّذِينَ كَفَرُوا حَتَّىٰ يَسْمُرَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ إِذَا يَشَاءُ وَهُمْ لَا يَخْتَارُونَ أَمْ لَهُمْ آيَاتٌ أَنْ لَا يُغْلَبُوا بِقُوَّةِ اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ يُغْلِبُ الَّذِينَ كَفَرُوا حَتَّىٰ يَسْمُرَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ إِذَا يَشَاءُ وَهُمْ لَا يَخْتَارُونَ أَمْ لَهُمْ آيَاتٌ أَنْ لَا يُغْلَبُوا بِقُوَّةِ اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ يُغْلِبُ الَّذِينَ كَفَرُوا حَتَّىٰ يَسْمُرَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ إِذَا يَشَاءُ وَهُمْ لَا يَخْتَارُونَ

فاخذوا

وأخذنا الذين ظلموا • فلما هذا عذرا لم لان التمس عن المنكر انما عجزا لكفاية فاذا قام به البعض مقطعين المارقين  
 ثم ذكر تعالى انه اخذهم بعذاب ينش والظاهر ان هذا العذاب غير المستمر المتأخر ذكره • وقوله عذاب ينش اي  
 شديد • وفي هذه اللفظة قرأت • احداها ينش بوزن فعمل قال ابو علي وفيه وجهان • احدهما ان يكون  
 فعلا من يؤمن يؤمن سا اذا اشتد الاخرى قاله ابو زيد وهو انه من لم يؤمن وهو الغفر • يقال من الرجل  
 ينش بوزن صدر • والثالثة ينش على قلبه يعني يكذب في ذنب • والرابعة ينش على فعل • والخامسة  
 بوزن ريش على قلبه يعني ينش ما • واذا غام الياء فيها • والسادسة ينش على حفيف بين عينين • وهذا  
 القراءت تعقبها صاحب الكتاب • ثم بين بها انهم مع نزوله هذا العذاب تمردوا وقالوا عن من قابل فلما عوا على  
 بها عنة • فلما هم كانوا في اودية غاسية • وفيه مباحث • الاول لا يتوعدا عن الاية والعصيان واذا عوا  
 عن قول ما بها عنة فقد اطاعوا الاية عما بها عنة • ومعلوم انه ليس المراد ذلك فلا بد من صار • والثقة  
 فلما عوا عن ترك ما بها عنة ثم جذا المضاف المضاف واذا التوا ترك المتي كان ذلك ان كان بالمتي • الثالث  
 من الناس من قال ان قوله وقلنا لهم كانوا في اودية غاسية من المراد من انهم تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة  
 على ان قوله انما امرنا بشئ هو معنى الفعل لا الكلام • وقال ابو زيد ان يكونوا كذلك يقول لهم فكانوا يلزمه اعلم  
 ان حمل هذا الكلام على الامر بعيد لان المأمور بعيد بحال ان يكون قادرا عليه • والقوم ما كانوا قادرين على ان  
 يقبلوا انفسهم قردة • التثنية الثالثة قال ابن عباس في القوم وهو قردة وهم صاعرون • فكيف اكد ذلك  
 المتأخر لهم الناس ثم هلكوا • وتدل على ان عيسى بن سبأ القوم صاروا قردة والشيخ خازن في هذا القول  
 على خلاف الظاهر • واختلفوا في الذين منحوا اهل قردة وصل هذه القردة من تسليمهم وهلكوا وانقطع لهم  
 ولادته في الالة عليه • والكلام في الشيخ وما فيه من المباحث قد سبق الاستقصا في سورة الفرق والله اعلم قبح  
 فاذن اذن ربك ليعلم انهم اليوم القية من يؤمن سوا العذاب ان ربك لرسام العقاب  
 وانه لعقور رحمنا يعلم انه تعالى لما شج بعض خصايح اهل اليهود فاجابها لهم ذكر في هذه الآية انه تعالى  
 حكم عليهم بالذل والصغار ان اليوم القية قال يتيوبه اذن اعلم • واذن نأدي صاحب للاعلام ومنه قوله تعالى  
 فاذن يؤذن وقوله فاذن يعني اذن اي علم والفظه تفعل كما ليس معناها انه اظهر شيئا ليس فيه بل معناه  
 فعل قوله فاذن يعني ما ان قوله نطاه تعالى عاشرون معناه تعالى ولا نضع لا بمعنى انه اظهر من نفسه اهلوه  
 فانه يحصل ذلك فيه • واما قوله ليعلم انهم اليوم القية فمعناه • الاول ان الام في قوله ليعلم جواب القسم  
 لان قوله واذن فاذن جار مجرى القسم في كونه جر ما يدل على الجزم • التثنية الثانية في العنبر في قوله عليهم يعقون  
 ان يكون راجعا الى قوله فلما عوا عما بها عنة • فلما كانوا في اودية غاسية قد علم ان الذين منحوا لم يستمر عليهم  
 التكليف • ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد تسليمهم والذين بقوا منهم وقال الآخرون المراد سا واليهود فان قيل  
 القرية كانوا في صياح وبنو نضرة والحق ذلك بالقبعة وقال الآخرون هذه الآية في اليهود الذين اذركم الرسول  
 عليهم السلام وذهابهم الى شرعية وهذا القرب لان المقصود من هذه الآية تحنيف اليهود الذين كانوا في زمان  
 الرسول عنهم وخرجهم عن البقا على اليهودية لا لانهما ذابوا على انما الدال عليهم الى اليوم القية اخرجوا • التثنية الثالثة  
 لاشية في ان المراد اليهود الذين شجوا على الكفر اليهودية • فاما الذين امنوا فخرجوا عن هذا الحكم  
 اذ انهم اليوم القية • فهذا تخصيص بخلاف ذلك العذاب مذكور في اليوم القية وذلك يقتضي ان ذلك العذاب  
 يحصل في الدنيا وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم هو اخذ الجزية • وقيل الاستخفاف والاهانة والاكالا  
 كقوله تعالى عبرت عليهم الدلة ايما يقربوا • وقيل القتل والقتال • وقيل الاخراج والاصدار من موطن  
 وهذا القليل يحصل هذه الآية في اهل خيبر • وفيه فريضة والنضرة وهذه الآية تدل على اليهود على انه لا دولة لهم  
 ولا عزوان ذلك يلزمهم والصغار لا يقرهم • ولما اخبر الله تعالى في زمان محمد عن هذه الواقعة وشاهدنا  
 ان لا مركز لك كان هذا اجارا وصدا فاجبا على ائيب فكان خيبر • والحق المروي في ان اتباع الرسل اهل اليهود  
 ان يجمع معناه انهم كانوا قبل خروجهم يهود ثم ذابوا بالهتية • فذكر واما لانهم الاية ولو اذلك كانوا في  
 وقتنا باعهم للرجال قد خرجوا عن الذلة والفر وذلك خلاف هذه الآية • والحق بعض العلماء على لزوم الذل  
 والكسار واليهود بقوله تعالى ضربت عليهم الذلة ايما تقهوا الا يحل من الله الا ان لا يلبس ثوبيهم  
 لان الاستنساخ المذكور في هذه الآية يمنع من القطع على لزوم العذاب لهم في كل الاموال • اما الآية التي نحن في قبض

وانقطع

اجلسوا في الزلزال فقال بعضهم  
هو اخذ الحزبية



صدون  
وهو الذين يعيشون في الكافور

فذلک

بسم الله الرحمن الرحيم

ان الله خلق آدم ثم مسح ظهره  
فاستخرج منه ذرية

ان الله خلق آدم ثم مسح ظهره  
فاستخرج منه ذرية











وخاب في الآخرة والاولى فذكر الله قصته ليخبر الناس بحالته قوله ولوشينا رقتناه بها قال افسحنا سماعتنا  
ولوشينا وفتنا للعمل بها فذكرهم بواسطه تلك الاعمال لصالحه منزله ولغظه لئلا يعلوا انتفا السخا  
غريم فمد يد على انه تعالى لما شاهد ذلك وذلك يدل على انه تعالى قد لا يبرئ من الجبان وقد يبرئ الكبره قالت  
المعتزلة لفظ الاله يخلل ويجوها اخوى سوي هذا الوجه . قال الاول قال الجاني متناه ولوشينا رقتناه باعماله  
بالنحوه وتبريل الذلعه من قبل ذلك الكفر حتى جعله الرفعه الحكامه بزيادة المكلف لمنزله واكثر فافى  
ان يسمي على الايمان . الثاني ولوشينا رقتناه بها بان يحول بينه وبين الكفر بها وجعل الاله في ذلك ساقى المكلفه  
لاجر تركها منع احتياله . والحواسب عن الاول ان تحمل الرفعه على الامانة فتد . وعن الثاني انه تنصا  
منه فتم لم ينج ذلك موجب الثواب والرهقه . ثم قال تعالى ولكنه اخذك الى الارض قال اصحابه لعل في  
اصل الاحلال الدور على الدورام وكانه قيل ارم المثل الى الارض فستقال اخذك فلا ان قال الم الاقامة فاك  
فما لك بنور شعير . باسماح من قبل مالك . وعمر بن شيروع اقاموا فخذوا .  
قال ابن عباس ولكنه اخذك الى الارض فبرئنا الى الدنيا وقال مغايل رضي الله عنها وقال الرجاء مكن الى الدنيا  
قال ابو اسدي فهو لا فسر والارض في هذه الامة بالدنيا وذلك لان الدنيا هي الارض لا رمايه من العفار  
والضباع كلها ارض وسائر منافعها من المعادن والنبات والحيوان اما ما يخرج من الارض وانما يتم  
وبكلها الى الدنيا كلها هي الارض فصل ان يصير عن الدنيا الارض . وتقول لو كان الكلام على ظاهره لقبل ولو  
شينا رقتناه وبكلها لسا الان فوكة ولكنه اخذك الى الارض ما دل على هذا المعنى لاجم اقيم مقامه وقوله  
واشبع هوامهنا انما اعرض عن التشكك بما اتاه الله من الايات واشبع هوام الارض لاجرم وقع في هوانه الردى  
وهذا الابه من اشد الايات على اصحاب العلم وذلك لانه تعالى قد انحصر هذا الرجل بآياته وسنانه وعلمه الاسم  
الاعظم وخصه بالادوات المستحاجة لما اشبع هوام الارض من الذين يصادون رصه الكلب ذلك يدل على ان  
كل من كان في الله في حبه الكرفا اذا اعرض عن مشافهة الهوى كان بقده عن الله اعظم واليه الاشارة بقوله  
صل الله عليه وسلم من اراد علما ولم يزد هذا فلم يزد من الله الا هذا اللفظ هذا معناه . ثم قال تعالى فاستله  
كمثل الكلب ان عمل عليه طشت او تركه يثك . قال الثعلب فثك هو ان الكلب اذا ناله الامعاء شد العذو  
او عند شدة الجوع يثك لانه من العطش . واعلم ان هذا التشبيه ما وقع لجميع الكلاب . وانما وقع بالكلب  
اللاهث . واخر الحيوانات هو الكلب . واخر الكلاب هو الكلب اللاهث . فمن اتاه الله العلم والدين وال  
الى الدنيا واخذ الى الارض كان مشتها باحث الحيوانات وهو الكلب اللاهث . وفي تميز هذا التشبيه وجوه  
الاول ان كل شيء يثك فانما يثك من جوع او عطش الا الكلب لا يثك في حال الاعياء وفي حال الراحة وفي حال  
العطش وفي حال الرى كاذة لك عادة منه وطبيعته وهو موأبط على المادة الاصلية والطبيعية الحسية  
لا اهل حاجة وضرورة فكذلك من اتاه الله العلم والدين واعناه عن الفرض وسأج انوار الناس ثم انه يميل  
الى طلب الدنيا ويعلق نفسه فيها كما تنحله كماله ذلك الوقت حيث واظم على العمل الحسني في الفعل القيم مجرد  
شهو نفسه الطبيعة . وطبيعته الحسية لا اهل الحاجة والضرورة . والثاني ان الرجل العابد اذا نزل  
بعلمه الى طلب الدنيا فان امكن ان يكون لاجل ان يورده علم انواع خلقه ويظهر عنده فضاء نفسه ومناقبها  
ولاشك انه عند ذلك يثك فكلما كانت تلك العبارات يدل على انه يخرج لاجل ما يمكن في قلبه من حرازة  
الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكذلك في المشاهدة حاله ولذا الكلب الذي خرج لساعة استدار من غير  
حاجة ولا ضرورة بل خرج الطبيعة الحسية . والثالث ان الكلب لا يثك لاي بول لثته الشدة فكذلك  
الانسان الحريص لا يبذل وجهه البتة . اما قوله تعالى ان عمل عليه يثك او تركه يثك . فالتعني ان هذا الكلب  
ان شد عليه وجمعت له واذا ترك ايضا لثته لاجل ان ذلك الفعل يقيم طبيعة اصلية له فكذلك هذا الحريص  
الصالح ان وعطشه فهو صالح وان لم تعطه فهو صالح لانه لا يثك لاي بول لثته الضلال عادة اصلية وطبيعة  
ذاتية له . فان قيل فما حل بوله ان عمل عليه يثك او تركه يثك . قلنا التصب على الحال كانه قيل كمثل  
الكلب لا يلهيها في الاحوال كلها . ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كانوا يايتنا فقم هذا التشبيه جميع الذين  
يايتنا الله قال ابن عباس يريد اهل مكة كانوا يمشون هاديا يهد بهم وداعيا يدعوهم الى طاعة الله ثم حاورهم  
يشكون في صديقه ودايته فكذبوه فمثل التشبيه بينهم وبين الكلب الذي ان عمل عليه يثك او تركه يثك لانهم  
لم يثكوا لما تركوا ولم يثكوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الاحوال مثل هذا الكلب الذي

فیض

[illegible]

ان هذا معلوم الله سبحانه والواقع

الحق

أحد



أي خسر والدينا والآخر والله أعلم قوله تعالى ولقد آتيناكم كنزاً كثيراً من الجن والانس لم تملكون ان تتقوا  
بها ولهم اجر لا يضرهم بها ولهم اجر ان لا يسمعوا بها اولئك كالانعام بل هم اضل واوّلهم العقاب  
عن الآية في الحجة الثانية في هذا الموضع في حجة مدعيها في شبه خلق الاعمال فإزاحة الكائنات وتطهير  
بن وجوه الاول انه تعالى يتقيا للفظ الصريح انه خلق كثير من الجن والانس لم يزلوا على تيار الله الثاني  
انه تعالى لما اخبرهم بانهم من اهل النار فلو لم يكونوا من اهل النار لانتقلت على الله تعالى وحده الصدق كذا  
وكذا لك حال والتمضي الى الحال حال عدم دخولهم في النار حال بل يجب ان يكونوا في النار وذلك  
هو الذي دل عليه لفظ الآية الثالث اننا لنقدر على الكفر ان لم يبدع الله الايمان والذي خلق فيه القدرة  
على الكفر فقد اراد ان يدخله في النار وان كان قد اراد على الكفر وعلى الايمان مما امتنع وتعالى احد الطرفين  
الآخر المرح وذلك المرح ان يحصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبله تعالى فلا كان هو المرح  
للدعوة الموجبة للكفر فقد خلقة النار قطعاً الرابع انه تعالى خلقة الجنة وانما على الكتاب تحصيل  
ما يوجب دخول الجنة ثم قد رآنا ان المدعى في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار فيحصل  
مراد المدعى لو حصل مراده الله تعالى فيكون كقول الشدة قد رآنا في الله وذلك لا نقوله غافلاً بل كما  
اننا نقول لا يريد الكفر والحصل الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة الوجه لا استحقاق  
الثواب والدخول في الجنة فلما حصل الكفر والحصل على خلاف قصد الشدة عند حجة ذاتها وهو  
ان يكون حصوله من قبل الشدة بل يجب ان يكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا الشدة بما سعى في تحصيل  
ذلك لا اعتقاد الباطل لانه انشبه الامر عليه فظهر انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فيقول على هذا المقدر  
انما في هذا العمل لاجل ذلك العمل المتقدم فان كان قد اقامه على تحصيل ذلك العمل السابق لاجل الخسار  
لزم التسلسل وهو محال وان انتهى الى العمل حصل ابتدا لا سابقة حصل آخر فقد توجه الزامه وكذا الدليل  
والبرهان فثبت ان هذه البراهين العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه ولقد رآنا وجهه  
كثيراً من الجن والانس قالت المعتزلة لا يمكن ان يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم لان كثير من الايات دال على  
على انه تعالى اراد من العمل الطاعة والعبادة والخير والصلاح قال تعالى انا ارسلناك شاهداً فبشر نفسك  
بأنك مؤمن بالله وقال وما ارسلنا من رسل الا بالحق والصدق فبشر نفسك بانه مؤمن بالله وقال هو الذي  
انزل على عبده ايات تنبأت لغيرك من الظلمات وقال واتوا انهم الكتاب والبيان ليعلم الناس بالحق  
وقال تدعونكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما انا بعبادهم وخلقهم  
بالضرورة ان لا يجوز وقوع الناقص في القرآن قلنا انه لا يمكن خلق قوله تعالى ولقد رآنا وجهه كثيراً  
من الجن والانس على ظاهره الوجه الثاني انه تعالى قال بعد هذه الآية لم تملكون ان تتقوا ولهم اجر لا يضرهم بها  
لا يضرهم بها وهو تعالى ما ذكر ذلك في موضع آخر وكما نرى في قوله تعالى ولقد رآنا وجهه كثيراً  
من الجن والانس وعلى هذا التقدير فيقبح مدعى ان الايمان الثالث وهو انه تعالى لو خلقهم للنار  
لمكان له على احد من الكفار لانه اذا كان منافق الدنيا بالقيام الى العذاب الدائم كالقطرة في البحر وكان  
منه في الانسان خلقاً مسمى بما فانه لا يكون منها عليه فكذا هم من النار ولما كان القرآن يلو من كثرة نعم الله  
على خلقه علمنا ان لا مريم كما ذكرتم الرابع ان المرح والذم والقراب والعقاب والترتيب والترتيب  
ينطبق هذا الذهب الذي يضرهم والناجس لوانه تعالى خلقهم للنار لوجبان خلقهم ابتدا في النار لانه لا  
قادر في ان يستدركهم الى النار خلق الكفر فيهم السادس ان قوله ولقد رآنا وجهه كثيراً لانه  
اسم لذل لا يوضع المعنى ولا يجوز ان يكون ذلك الموضع المعنى مراداً منه فثبت انه لا بد وان قال ان المراد  
الله تعالى خلقهم لحدوف فكانه قال ولقد رآنا وجهه كثيراً في كبره واقد خلقوا بجهنم فصارت الآية على قولهم  
الظاهر يجب بناها على قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهرها يخرج من غير حذف السابع انه  
اذا كان المراد انه ذرأهم ليعبدوا فليسوا بالانبياء الى جهنم غداً امرته تاويلهم الى هذه الامم للعاقبة  
لكنهم يحلون للعاقبة مع انه لا استحقاق للنار ولين قد رآنا وجهه كثيراً فثبت انه لا يستحقاق النار  
فكان قولنا اولي واقعة على وجهه لانه لا يمكن خلقهم لانه على ظاهرها فوجب تخصيصه في  
الناويل وتقريره انه لما كانت غايته كثير من الجن والانس في الدخول في نار جهنم ذكر في هذه الامم في قوله  
ولهذا لفظ كثير في القرآن المشعر اما القرآن فقولته تعالى وكذا انصروا لايديهم وليقولوا دارست ومعلمي

الله تعالى

انه تعالى باصنافها يقولوا ذلك بكنه لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وايضا قال تعالى دارست  
انتصرون وملاة ذرية واموا الى الحياة الدنيا ربنا لنضلوا عن سبيلك وايضا قال تعالى فالتقطه  
الفرعون لكونهم عذراً واخبرنا وهم ما التفتوه لهذا العرض لانه لما كانت غايته امرهم في خلق  
هذا اللفظ واما الشبهة الثانية فثبت انهم ولدت بعد الوالدات فثبت انهم كانوا من الجن والانس  
وقال اموا النازلون الميثاق بجهنم ودورنا لحراب الدور ينسبها وقوله  
له ملك تبارك في كل يومه ولذو الموت وابو الخراب وقوله  
وام سنان فلا تخشعوا فلو لم تملكون ان تتقوا لولا انهم هذا انتهى كلامهم  
في الجواب واعلم ان المصداق لتاويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل العقلي امتناع حمل هذا  
اللفظ على ظاهره انما لما ثبت بالدليل انه لا خلق الا ما دل عليه ظاهر اللفظ كان المصداق الثاني  
في مثل هذا المقام عتياً واما الايات التي تمسكوا بها في ثبات مدعى المعتزلة فهي معارضة بالحد  
الراحة الملوثة من الايات الدالة على مذهب اهل السنة ومن جعلها ان ما قبل هذه الآية هو قوله من  
يهدى الله فهو المهتد ومن يضلل فلا مضل فثبت انهم كانوا من الجن والانس وهو صريح مذهبنا واما هذه الآية  
قوله والذين كفروا باياتنا سنبليهم من حيث لا يعلمون واملى لهم ان يكذبوا فثبت انهم كانوا من الجن والانس  
هذه الآية وما بعدها من الايات التي تدل على مذهبنا كان كلام المعتزلة وجوب تاويل هذه الآية  
بضميمة جنداً والله اعلم اما قوله تعالى لهم قلوب لا تعقلون فما هو عاين لا يصبرون بها ولهم  
اذا لا يسمعون بها ففقه مسئلة **المسئلة الاولى** اصحابنا يهتدوا الآية على صحة قولهم في خلق  
الاعمال فقالوا لا لا شك ان اولئك الكفار كانوا قلوبهم قلوبهم تقفون بما مضى منهم المتعلقة بالدين  
ولا شك انه كانت لهم عيون مصبرون بها المربيات واذا ان يسمعون بها الكلمات فوجب ان يكون  
المراد من هذه الآية لتبديها ما يبرز الى الدين وهو انهم ما كانوا يعصون بقولهم ما يبرز الى المصالح  
الدين وما كانوا يصرون ولهم عيون وبرز الى صراط الدين واذا ثبت هذا فقولنا ثبت انه تعالى كلهم  
بتحصيل الدين ان قلوبهم واصارهم واسمعهم ما كانت صالحة لذلك وهذا جرى مجرى المنع عن الشيء  
والصد عن الامر به وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كان ذلك ليعلم من الله تكليفهم لان تكليفهم  
له على الفعل فيجب غير لا يمكن وجوب عمل الآية على المراد منه بكونه اعراض عن الله لا بل وعنه الا ان  
المراد من هذه الآية ان يكون له قلب فاهم ولا عيون باصغر ولا اذن سامعة والجواب ان الايات  
اذا كانت تفرقة عن صارت تلك النقرة المتأخرة الراجعة ما فعه له عن فهم الكلام الدال على صحة ذلك  
الشيء وانما عن اصدار محاشيه وطبقته له عن صراح محاشيه وقضايله وهذه حالة وجدانته  
ضرورة بخلافها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا في المثال المشهور حرك الشيء بغير رية او اثبت  
هذا فقولنا ان قلوبنا من الكفار ينفوا في هذا الرسول عليه السلام وفي بعضه وفي بقية النقرة  
عن قول جيبه والاعتراف برسالته هذا المبلغ اقوى منه والاعمال الضرورية باصل بان حصول الحق البصير  
في القلب ليس باختيار الانسان بل هو حالة صالحة في القلب شاك ان كان مراداً من هذا فقولنا ان  
ظهر ان حصول هذه العبادة والنفرة في القلب ليس باختيار الشدة وثبت انه متى حصلت هذه النفرة والعبادة  
في القلب فان الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة والعبادة الشديدة تحصيل الفهم والعلم واذا  
هنا شئت القول بالبرهان وما لا يحصى عنه ونقل عن ابي المومنين على بن ابي طالب خطبة في تقرير هذا المعنى  
وهي في غاية الحسن رواها الشيخ احمد البيهقي في كتاب مناقب الشافعي عن علي بن ابي حمزة عن خطبة الشافعي قال  
واعب ما في الانسان قلبه فيه مواد من الحكمة واصدادها فان في له الرحا وله العلم وان هاج له  
العلم اهلكه الخرس وان تلكه الباطنة الاسف وان عرضت النفس استبدت العتظ وان ساعدت  
بالروح استبقتها وان له الخوف شدة الخرس وان صاغت المصيبة قتلة الخرس وان وجد ما لا يطاع  
الغنى وان غشيت قافة شدة الملا وان جحد الخرس فعد بها الضعفت فكل بقصير به مضطربا واضطرب  
له مفسد واقول هذا الفضل في غاية الحسن والحلافة والشرف وهو كما مطلع على مسئلة النفس والقلوب  
لان اعمال الجاهل مملوطة بالقلوب وكل حالة من احوال القلب فانما مستندة الى حالة اخرى حصلت  
قبلها وانما وقع الانسان على هذه الحالة اعلم لا خلاص من الاعتراف بالبرهان وذكر الشيخ الغزالي في كتاب الاحيا

هذه النقرة

المثل المشهور حرك الشيء بغير رية







وعند هذا انقل عن جعفر بن صفوان انه قال انه قال لا اطلق على ذات الله سبحانه اسم الشئ قال من قال اسم الشئ  
يهم على الحق لا سيما والكبرياء حقارة والحد ما عني وحاشا لشرفه . واذا كان كذلك وجب لفظه بانه لا يقيد  
في السمع فاذا رتبة وحلاله واذا انت هذا فقولت بمتنقى هذه الآية انما الله سبحانه وتعالى في الاله على  
الشرف والكمال وثبت ان اسم الشئ ليس كذلك فامتنع من تسمية الله تعالى بكونه شيا قال ومما زاد الله ان يكون هذا  
نوعا في كونه في نفسه حقيقة وانا موجودا . واما النزاع وقع في بعض اللفظ وهو انه هل يصح تسمية  
بهذا اللفظ ام لا . فاما قولنا انه منتهى الاشياء فهو اسم بعيد المدح والجلال والشرف نكاحا لطلاق هذا  
الاسم على الله حقا . ثم اكد هذه الحق ما نواع اخرى من التكرار قال لا اقول في قوله تعالى ليس كشيء معناه ليس  
مثله شيء ولا شك ان معنى الشئ كل شئ مثله . فلما ثبت ما لم يقل ان كل شئ مثله في نفسه وذلك الدليل القاطع  
ان مثل الله ليس بشئ كان هذا الصريح بانه تعالى غير شئ باسم الشئ وليس لغيره ان يقول الكافي في قوله ليس مثله  
خرق زائد لا فائدة فيه لان كل كلام الله على النور والسمت وعدم القابلية بتسمية . الحق الثاني انه قوله تعالى  
خالق كل شئ ولو كان تعالى لا يخلو لفظه الشئ لكان له في نفسه وهو محال لا يقال هذا عام  
دخله التخصص لا ينافي في هذا الكلام مشهور لان من المصنف . فقولت بتخصيص العرف في المشهور انهم يقولون  
الاكثر مقام الكل ويقومون لثبات النادر مقام الغدوم اذ انك هذا فقولت انه اذا حصل الاكثر الاغلب  
وكان القابلية لثبات النادر خارجا نادرا المحذور ذلك الاكثر تاكيدا ليقولوا ذلك النادر بالمقدوم واطلوا  
لفظ الكل عليه ويحكموا ذلك النادر من باب تخصيص الغدوم واذا عرفت هذا فقول ان يتقدم ان  
يصدق على اسم الشئ باعظم الاشياء هو الله تعالى واذا خال التخصص في مثل هذا المسمى كون من باب  
الكذب فوجب ان يثبت انه تعالى ليس بشئ باسم الشئ لا ينافي هذا المحذور . الحق الثالث ان هذا  
الاسم ما ورد في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وما زينا احد من السلف كان في  
دعائه ما شئ فوجبا لا شئ من الله . والدليل على انه غير وارد في كتاب الله تعالى في الآية التي توكدها شئ لها  
على هذا الاسم قوله تعالى قل في شئ اكبر من اداة قل الله وقدينا في سورة الانعام ان هذا الاله لا يدرك على حد  
المقبوض فسبق على الكلام فيه . فان قال قائل فقولنا موجود ونزول وادوات متعلم لفظ لا تدرك على الشئ  
والجلال . فوجب ان يقولوا انه لا يجوز تطلقا على الله تعالى . فقولنا الحق في هذا الباب بالتفصيل  
وهو اننا نقول ما المراد من قولنا انه تعالى شئ وذات وحقيقة ان غيبته تعالى في نفسه ذات  
وحقيقة ثابت وموجود وشئ هو ذلك من غير شك ولا شبهة . وان غيبته به انه هل يجوز ان يقال  
بهذه اللفاظ ام لا . فنقول لا يجوز لاننا زينا السلف يقولون بالله يا رحمن يا رحيم يا ذا الجلال والاسماء الشريفة  
وما زينا ولا نمنا ان احدنا يقول ذاتا بحقيقة يا حي يا قديم يا متعلم فكان لا شئ من هذه اللفاظ  
في معنى التذاد والرداء والاختلاف والله اعلم **المسئلة الرابعة** قوله تعالى وفيه الاسماء الحسنى واذا غوي  
نذكر ان الله تعالى حصل له اسما حسنة وانه يجب على الانسان ان يدعى الله بالاسماء التي هي على الله تعالى  
توفيقية لا اصطلاحية . ومما يؤكد هذا انه يجوز ان يقال باجودا يا كريم ولا يجوز ان يقال يا حي ويحيى  
ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقال يا غافل يا طيب يا قبيح وذلك ان الله تعالى في نفسه لا اصطلاحية  
والله اعلم **المسئلة الخامسة** ذلك من الآية على ان الاسم غير المسمى لانه تعالى على ان اسم الله كثيرة  
لان لفظ الاسماء لفظة الجم وهو بعيدا لثلاثة فاقولها فثبت ان اسم الله كثيرة ولا شك ان الله واحد فلم  
الغنى بان اسم غير المسمى والاسماء بقصص اضافة الاسماء الى الله واصافة الشئ الى نفسه محال  
واضا فلو قيل والله الدوات كان باطلا . ولما قال وفيه الاسماء كان حقا وذلك يدل على ان الاسم  
غير المسمى في الله اعلم **المسئلة السادسة** قوله تعالى وفيه الاسماء الحسنى فادعوا بها تدرك على الانسان لا يدعو  
ربه الا بتلك الاسماء المحسنى وهذه الدعوة لا تنافي الا اذا عرفت معنى تلك الاسماء وعرفت بالدليل  
ان الله المأثور بها وخالقا موصوفا بتلك الصفات الشريفة المقدسة . فاذا عرفت بالدليل ذلك فثبت  
بحسن منه ان يدعو ربه بتلك الاسماء والصفات . ثم ان الله المأثور بالدعوة شريطة كثيرة مدعوة بالاستعانة  
في كتاب المنهج لا بد من الله الجليلي ربه الله واحسن فافهم ان يكون مستحضر الامرين . اخذها دعاة الوفاء  
والثانية ذلة اليهودية . فثبت ان حسن ذلك الدعاء وتعمير موقع ذلك الذكر . فاما ادم يكن كذلك كان  
قليل القابلية . وانا اذكر هذا المعنى مثالا . فان من اراد ان يقول في حقه صلاته الله اكبر فانه يجب ان يستحضر

في كبري

في قلبه جميع ما امكنه من معرفة اثار حكمة الله في خلق نفسه وتكديروا قوة العقلية والحسية والحركية ثم يتكلم  
من نفسه الى استحضار اثار حكمة الله في خلق جميع الناس جميع المراتب وجميع اصناف النبات والمعادن والافلاك  
المخلوقة من الرعد والبرق والصواعق التي توجده في كل انوار العالم . ثم يستحضر اثار حكمة الله تعالى في خلق  
الارضين والحيال والهار والمفاوز . ثم يستحضر اثار حكمة الله في خلق طبقات الغضايا السفلية والعلوية . ثم  
يستحضر اثار حكمة الله سبحانه في خلق طبقات السموات على سبعين وعظمتها . وفي خلق اجرام النيرات من النواير  
والسيارات . ثم يستحضر اثار حكمة الله في خلق الكرم وسدره المستهى . ثم يستحضر اثار حكمة الله في خلق العرش  
العظيم المحيط بكل هذه الموجودات . ثم يستحضر اثار حكمة الله في خلق الملكية المقربين من جملة العرش والكرسي وجوه  
عالم الروايات . ولا يزال يستحضر من هذه المراتب والدرجات والمرتبات حتى ما يصل الى قمة وعظمة وذكور وخطوط  
وحيا له . ثم عند استحضار جميع هذه الروايات والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين مراتبها ومراعاة  
ثم يقول الله اكبر ويشير بقوله الى الوجود الذي خلق هذه الاشياء واخرجهما من العدم الى الوجود ووزنهما  
بما هما من الصفات والنفوس . وقوله اكبر الى انه لا نسبة لكونه باري وجوهره وعز وجلوه وصدره الى جملة  
هذه الاشياء بل هو اكبر من ان يحيط اليه اكبر من هذه الاشياء . فاذا عرفت هذا المثال الواحد فقول ان هذا حاصل  
مع الغرضان والشعور . وعند هذا ينبغي على عاقل من الاستدلال بالموحدة تحت قوله وفيه الاسماء الحسنى فادعوا  
بها . اما قوله تعالى وذكروا الذين يحدون في اسماءه فبقية مسائل **المسئلة الاولى** فادعوا من يحدون في اسمه  
حسنا والكساي في الحداد الا لغير الله وذكروا الذين يحدون في اسماءه فبقية مسائل **المسئلة الاولى** فادعوا من يحدون في اسمه  
الا لغير الله في الحداد المسمى بالحد . وقال في الحديث الحداد الحد الذي يحد في اسماءه فبقية مسائل **المسئلة الاولى** فادعوا من يحدون في اسمه  
في الدين وحد وقال غير من يحد في اسماءه فبقية مسائل **المسئلة الاولى** فادعوا من يحدون في اسمه  
جانبه لغير الله والواجب من الله والواجب من الله والواجب من الله والواجب من الله والواجب من الله والواجب من الله  
يحد ولا تكاد تسع العرب تقول لا يحد والله اعلم **المسئلة الثانية** قال الحقون لا يحد في اسماءه فبقية مسائل **المسئلة الاولى** فادعوا من يحدون في اسمه  
على ثلاثة اوجه . الاول اطلاق اسم الله القدوس المظاهر على غير الله مثلا ان الكفار كانوا يستعملون الاوتان  
باللهة من لكانهم يسمون اصناما لهم باللات والعزى والمناة . واستفاق اللات من الاله . والعزى من العزى  
واستفاق منة من المنان . وكان سبيل الكذاب لنفسه بالرحمن . والثاني ان يسموا الله بالاجود تسمية  
به مثل تسمية من سماه بالرحمن . وثالث جهوز النصارى ابواب وروح القدس مثل ان الكلدانية تطلق لفظ  
الجسم على الله سبحانه وتسمونه به . ومثل ان المعتزلة قد يقولون في اثنا كلامهم لو فعل تعالى ذلك او كذا كان سبيلها  
منسجما للدين وهذه اللفاظ مشبهة ببنو الانس قال سبحانه وليس على ما معناه جاز اطلاقه باللفظ في حق  
الله تعالى فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو المسمى بالاجود . ثم لا يجوز ان يقال يا حي يا قديم والذين  
والقدوات بل الواجب تسميته الله على مثل هذا الاذكار . وان يقال يا حي يا قديم والذين والذين  
المعترات . يا رحمن المعترات لغيرها من الاذكار المحملة المشبهة . والثالث ان يذكر العبد ربه بلفظ لا يحد  
معناه . ولا يصور شيئا . فربما كان معناه امرا غير لا يحد لجلال الله . فذكره الاقسام الثلاثة في الايجاد  
في الاسماء . فان قال قائل بل من من وزود الاذن في اطلاق لفظ على الله تعالى ان يطلق عليه سائر اللفاظ  
المشتقة من ذلك اللفظ على الاطلاق . قلنا الحق عندنا ان ذلك غير لازم لان الله تعالى ولا في حق الملائكة  
والانبياء وتسمون ان لفظ على ورد في حق الله تعالى في آيات منها قوله وعلم آدم الاسماء وكل ما لم يكن يعلم وعلمناه  
من لانا علما . الرحمن علم القرآن . ثم لا يجوز تسمية الله تعالى ان يقال يا حي . وايضا ورد قوله تعالى يا حي يا قديم  
ويحيونه . ثم لا يجوز عندنا ان يقال يا حي . فاما في حق الانبياء فقد ورد في حق ادم عليه وعصى ادم  
ربه فعصى . ثم لا يجوز ان يقال ان ادم كان غاصبا وعا ويا وورد في حق نوح عليه السلام يا ابا نبي مستأجرة  
ثم لا يجوز ان يقال ربه عليه السلام كان جيرا . والاضابطان هذه اللفاظ الموصفة بحسب الاقسام الثلاثة  
على الموزن . فاما التوسع في اطلاق اللفاظ المشتقة منها في عندى متنوعة غير حاضرة والله اعلم . ثم قال  
تعالى سبحانه وما كان نواحيون . وهو تذكير وعيد من لحد في سائر الله فالتلمذة الاله نزل على انبياء  
العمل القدوس . وعلى ان لحد في لحد . وهو تذكير وعيد من لحد في سائر الله فالتلمذة الاله نزل على انبياء  
وبرهون ان الله تعالى لما قال ولقد راينا جميعا كثيرا فاحسن ان يكون من الملائكة مخلوقون للنا رابعة بقوله  
ومن خلقنا امته يحدون والحي يبين ايضا ان كثير من الملائكة مخلوقون للحكمة . واعلم انه تعالى في ربه قصة موسى ع

المسائل

لا يجوز ان يقال يا حي يا قديم











المسا والارض لان فيه قيامهم وهلاكهم وذلك تقبل على القلوب وقال قوم ان هذا اليوم عظيم القدر  
على القلوب سبب ان الخلق يملكون انهم يصيرون بعد هذا الى لغت والحساب والسؤال والخوف من الله  
فصل هذا اليوم شديد وقال السدي لغت في السموات والارض فلم يعلم احد من الملائكة المقربين  
والانبياء المرسلين حتى يكون خدوها ووقوعها وقال قوم نقلت في السموات والارض اي تقبل بحمل  
العباد فوقها المسمين على اهل السموات والارض كما يقال في الحمل والذبح فحمل الله انه قد نقل على  
عامه تلك النقا في العلم الذي شافاه به انه ينقل عليهم ثم قال تعالى لا تأتكم الاية وهذه  
انما ناكدهم لما تقدم وتغير لكونها بحيث لا يحيا لايمة فحاه على من غلبه من الخلق عن النبي صلى الله عليه وسلم  
ان الساعه تنزل بالناس والارض يضل حوضه والرجل يمشي ما شئته والرجل يقوم سلكه في يومه والرجل  
يخضع من ربه في ربه وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفسي بيده لو علمت الساعه لقلت لكم  
الساعه وان الرجل ليرفع الله الى فيه حتى يحول الساعه بينه وبين ذلك ثم قال تعالى تسئلونك كتابا  
عنها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في الخلق وجوه **المسئلة الثانية** في اللطيف قال ابن الجوزي في كتاب  
حتى في بقاؤه **المسئلة الثالثة** في الخلق والحق الكلام والحق الحس **المسئلة الرابعة** في الخلق والحق الحس  
اي ان اللطيف حيث دعا في ادعائه فكل هذا التقدير فيكون كمال ما لا يرام لطيف الحس معهم وهذا  
قول الحسن وقاؤه والسطوة ويؤيد هذا القول لما روي في التقدير ان قريبا قال لعمري اني انزلت في  
نازل لنا مني الساعه فقال تعالى تسئلونك كتابا عن الخلق اي كتابا عن الخلق فان كان  
خفيها به ما خافوا على كبرهم **المسئلة الخامسة** في الخلق والحق الحس **المسئلة السادسة** في الخلق والحق الحس  
القول في قيل من الاجزاء وهو الاحاط والاحاط في السؤال ومن كثر السؤال والحق عن النبي صلى الله عليه وسلم  
قال يؤعنه وهو من قوله في ان المسئلة اي استقصى بقوله كاذب حق منها اي كاذب كثر السؤال  
عنها وبالنسبة في طلبها قال صاحب الكشاف هذا التركيب بقيد المبالغة **المسئلة السابعة** في الخلق والحق الحس  
القول في الخلق والحق الحس **المسئلة الثامنة** في الخلق والحق الحس **المسئلة التاسعة** في الخلق والحق الحس  
فالقول الاول ان يقال ان **المسئلة العاشرة** في الخلق والحق الحس **المسئلة الحادية عشر** في الخلق والحق الحس  
والتقدير تسئلونك كتابا عن الخلق اي كتابا عن الخلق فان كان خفيها به ما خافوا على كبرهم  
يسبب حذفه **المسئلة الثانية** في الخلق والحق الحس **المسئلة الثالثة** في الخلق والحق الحس  
واخرى بكلمة عن واما كذا هذا الوجه بقراءة ابن مسعود كان خفيها **المسئلة الرابعة** في الخلق والحق الحس  
عن الساعه ايا من سأل عن وقت قيام الساعه **المسئلة الخامسة** في الخلق والحق الحس  
عن كنه الساعه شديدا ومنها ما لم يذكر في التكرار واجاب عن الاول بقوله انما علمنا عند ربي  
عن الثاني بقوله انما علمنا عند الله **المسئلة السادسة** في الخلق والحق الحس **المسئلة السابعة** في الخلق والحق الحس  
الساعة **المسئلة الثامنة** في الخلق والحق الحس **المسئلة التاسعة** في الخلق والحق الحس  
الله **المسئلة العاشرة** في الخلق والحق الحس **المسئلة الحادية عشر** في الخلق والحق الحس  
خبر هذه الآية بقوله ولكن كثر الناس يعلمون وفيه وجوه **المسئلة الثانية** في الخلق والحق الحس  
الطيف حتى لا تترك الخلق يملكون انهم يصيرون بعد هذا الى لغت والحساب والسؤال والخوف من الله  
ولكن كثر الناس لا يعلمون ان الخلق يملكون انهم يصيرون بعد هذا الى لغت والحساب والسؤال والخوف من الله  
الذي لا يخله اخفيته وفيه المعنى من الخلق والحق الحس **المسئلة الثالثة** في الخلق والحق الحس  
الانما شأ الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من السؤال **المسئلة الرابعة** في الخلق والحق الحس  
لقوم يؤمنون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في الخلق والحق الحس **المسئلة الثانية** في الخلق والحق الحس  
لا انما لنفسه نفعا ولا ضررا نفعه في الخلق اي في الخلق والحق الحس **المسئلة الثالثة** في الخلق والحق الحس  
علم وقت قيام الساعة **المسئلة الرابعة** في الخلق والحق الحس **المسئلة الخامسة** في الخلق والحق الحس  
المعنى الذي فيه تقوم الساعة عاونه بسبب انه لا يعرف ذلك فاجاب عنه في ان لا املك لنفسي نفعا ولا ضررا وانا  
لا اذعن على الناس اني انا لا اذعن وبشير **المسئلة السادسة** في الخلق والحق الحس **المسئلة السابعة** في الخلق والحق الحس  
صادقين في ان لا املك لنفسي نفعا ولا ضررا الانما شأ الله لكل امه اجل **المسئلة الثامنة** في الخلق والحق الحس  
الاجبرك ربك بالرخيص والفاشي شئ في ربح وبالأرض التي تجذب لربك الى الارض الحصب فانزل الله

بان وقت قيام  
الغيبه

هذه الآية

هذه الآية **المسئلة الاولى** في الخلق والحق الحس **المسئلة الثانية** في الخلق والحق الحس  
سها فاجاب عن النبي صلى الله عليه وسلم من غزوهم في المصطلق جات ربح في الطريق فربما لا وارب  
مع قومه الا ينجون من هذا الرجل عجز عن موت رجل المدينية ولا يعرف انما فاته فقال صلى الله عليه وسلم اني انا  
من المنافقين قالوا اييت وكيف وياتي في هذا الشعب قد غلبوا بها فيجوز فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى  
قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضررا الا اني انا **المسئلة الثالثة** في الخلق والحق الحس **المسئلة الرابعة** في الخلق والحق الحس  
وطالبوه باعطاء الاموال الكريمة والدولة العظيمة ذكر ان قد رزقه قاصدا وكلمة قلبه في ان كل من كان عند  
كان كذلك والقدره الكريمة والعلم المحيط ليس الا الله فالله كيف يحصل هذه القدره وهذا العلم والحق  
اصحابنا في مسئلة خلق الاعمال قوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضررا الا اني انا **المسئلة الخامسة** في الخلق والحق الحس  
فوجدوا لا يحصل الا مشيئة الله تعالى وذلك لان الايمان والكفر يحصلان لا مشيئة الله سبحانه وتعالى  
ما ذكرناه مرارا ان القدره على الكفر ان لم يكن صاحبه للايمان فالحق تلك القدره يكون مريدا للكفر وان كانت صاحبه  
للايمان متعصدا وذلك لان الايمان لا عند حدوث داعية جازمة فالحق تلك الداعية الجازمة يكون  
مرئيا للكفر فثبت ان على جميع التقادير لا املك لنفسي نفعا ولا ضررا الا اني انا **المسئلة السادسة** في الخلق والحق الحس  
عنه من وجوه **المسئلة السابعة** في الخلق والحق الحس **المسئلة الثامنة** في الخلق والحق الحس  
انادونا ان سبب نزوله هو ان الكفار قالوا يا محمد اجبرك ربك بوقت الميعاد الرخص قبل ان يقولوا فليس  
الرخص فخرج عليه عند الغلاء فيقول لفظا العام على سبب نزوله **المسئلة التاسعة** في الخلق والحق الحس  
والمراذبا الصرفة في الخط والامراض وغيرها **المسئلة العاشرة** في الخلق والحق الحس **المسئلة الحادية عشر** في الخلق والحق الحس  
الغيب **المسئلة الثانية** في الخلق والحق الحس **المسئلة الثالثة** في الخلق والحق الحس  
لنفسه من النفع والضرر الا قدما شاء الله ان يقدري عليه ويكني منه **المسئلة الرابعة** في الخلق والحق الحس  
على شيء الا اذا قدره الله **المسئلة الخامسة** في الخلق والحق الحس **المسئلة السادسة** في الخلق والحق الحس  
التي تانا انما النزهة في القاطع العقلي على ان لا يملك لغيره الاماد لعل هذه الآية والله اعلم **المسئلة السابعة** في الخلق والحق الحس  
الثالثة اسم الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من السؤال  
واختلفوا في المراد من هذا الظهور فقيل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيل لها ووقع افانها ومضارها  
ودخل فيه ما يتصل بالجنه والجحيم والارباح والاكسبات **المسئلة الثامنة** في الخلق والحق الحس  
لو كنت اعلم الغيب لكنت اعلم ان الدعوة الى الدين الحق بغيره هذا ولا يؤثر في ذلك فثبت ان استكثرت من السؤال  
هذا دون ذلك **المسئلة التاسعة** في الخلق والحق الحس **المسئلة العاشرة** في الخلق والحق الحس  
من الجوز في الجواب عن هذا المسائل التي سألتم عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره **المسئلة الحادية عشر** في الخلق والحق الحس  
مستفي السؤقيه قولان قالوا احدى وجه الله ثم الكلام عند قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت  
من الجوز **المسئلة الثانية** في الخلق والحق الحس **المسئلة الثالثة** في الخلق والحق الحس  
ما يصح من جهة وهذا القول عندى فيمجد بوجوب حكم نظم الامر **المسئلة الرابعة** في الخلق والحق الحس  
الكلام الاول **المسئلة الخامسة** في الخلق والحق الحس **المسئلة السادسة** في الخلق والحق الحس  
نحت لا يستنى سؤولا لغيري لان ذلك طرأ على الغيب غير حاصل عندي ولما بيننا سبق انه لا يقد  
الا على ما افادته الله عليه ولا يملك الاما اعطاه الله العلم به قال اننا لا نكسر لقوم يؤمنون  
والندبر من الله في الانذار بالفتناب على فعل المعاصي وترك الواجبات **المسئلة السابعة** في الخلق والحق الحس  
بالنواب على فعل الواجبات وترك المعاصي وقوله لقوم يؤمنون فيه قولان **المسئلة الثامنة** في الخلق والحق الحس  
المؤمنين والكافرين لانه ذكر اخدي لظايقين وترك ذكر الثامنة لان ذكرها يفيد ذكر الاخرين  
سرايل يتكلم الحق **المسئلة التاسعة** في الخلق والحق الحس **المسئلة العاشرة** في الخلق والحق الحس  
هذه المؤمنين **المسئلة الحادية عشر** في الخلق والحق الحس **المسئلة الثانية** في الخلق والحق الحس  
هذه المؤمنين **المسئلة الثالثة** في الخلق والحق الحس **المسئلة الرابعة** في الخلق والحق الحس  
تغشاها تحت حلا خفها فارت به فلما انزلت دعوا الله ربهم ان يثبت صالحا لكون من  
التاكن فلما انا صالحا لجلاله شر فيا انا ما تغشاه الله عما يشكون علم انه تعالى في هذه  
الاية الى تقرير امر التوحيد واطال الشك وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في الخلق والحق الحس

الاراضه جلب منافع الدنيا وغيرها



الذي خلقكم من نفس واحدة وهو نفس ادم وخلق منها زوجا اي حوا جعلها من صلح ادم عن غير ادى فلما  
تتشابه ادم حملت حملا خفيفا فلما انزلت في البطن اناها ابلست في صورة رجل وقال لها  
هذا يا حوا اني خاف ان يكون لك اوبى مني فاذكرني من بين يديك فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى  
حوا واذكرت ذلك لادم فلم يزل في هجر من ذلك ثم اتاهما وقال ان ما لك الله ان يجعله خلقا سويا مثلك  
وليسهل خروجه من بطنك استخف عند الحارث وكان اسم ابليس في الملايكة الحارث فذلك قوله فلما اتاهما  
صالحا جعله له شركا فلما اتاهما اي لما اتاهما الله ولما سويها صالحا جعله له شركا اي جعل ادم وحوا له شركا  
والمراد شريكه بعد الحارث هذا تمام القصة واعلم ان هذا التاويل فاسد ويدل عليه وجوه  
الاول انه تعالى قال فلما اتاهما اي لما اتاهما الله تعالى فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى  
انه تعالى قال فلما اتاهما اي لما اتاهما الله تعالى فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى  
هذه الآية الرد على من جعل الاضنام شركا لله تعالى وما جرى لابلست اللعين في هذه الآية ذكر الثالث لو كان  
المراد ابلست اي لم يزل من لا يخلق شيئا ولم يزل من لا يخلق شيئا لان لما قلنا انما تذكر صبغة من لا يصبغة ما  
الاربع ان ادم كان من شدة الناس معرفة بابلست وكان عالما بجميع الاسما كما قال تعالى وعلما ادم الاسما كلها  
فكان لا بد وان يكون قد علم ان ابلست هو الحارث مع العداوة الشديدة التي بينا وبين ادم ومع علمه بان اسمه هو  
الحارث فكيف سمي ولد له بغيره بعد الحارث وكيف صارت عليه الاسما بعد سمي هذا الاسم . الثاني ان الواو  
منا لو حصل له ولد بغيره من غير حوا فلهذا وجب ان يسميه بغيره الا ان يسميه بغيره الا ان يسميه بغيره  
اشد الانكار فادم عليه السلام سمى بغيره وعلمه الكبير الذي حصل من قوله . وعلم ادم الاسما كلها . وبما ربه  
الكثرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم يثبت له هذا القدر وكما لم يزل  
ان له من الاعمال المنكر التي يجب على العاقل لا سيما ان لا يسميها . انما سمي ادم بعد الحارث  
فلا يجوز ان يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علم له او جعله صبغة له بمعنى انه اخبره بهذا اللفظ انه يسمي  
الحارث ويخلق من قبله . فان كان الاول لم يكن هذا الشركا بالله لان تسمية الاعلام والالفاظ لا يثبت في المحرمات  
فان لم يزل من التسمية بهذا اللفظ خصوص الاشراك . وان كان الثاني كان هذا قول ادم اعني ان الله  
في الخلق والاباء والافراد ان يكون ذلك بغير حوا فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى  
القول فاسد ويجب على المسلم ان لا يثبت له اذا عرفت هذا فعقول في اوبى الآية وجوه صحيحة  
سليمة خالية عن هذه المقامات . التاويل الاول ما ذكره العقاد رحمه الله تعالى في هذه القصة على  
مسند ضرب مثل . وبيان ان هذه الحالة صورة حال هؤلاء المشركين في جهلهم وقولهم للشرك وتبرير هذا  
الكلام كما انه تعالى يقول هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجا فلما اتاهما  
في الانسانية . فلما تسمى الزوج زوجته وظهر الحمل عا الزوج والزوجة رغبتهما في انجاب ولد صالحا سويا  
ليكون من الشاكرين فلما اتاهما الله ولما صالحا سويا جعله له شركا فلما اتاهما الله ولما صالحا سويا جعله له شركا  
يكنون ذلك الولد الى الطبايع كما هو قول الطبايعيين . وتارة الى الكواكب كما هو قول المخمسين . وتارة الى  
الاضنام والاولاد كما هو قول عبدة الاصنام . ثم قال تعالى فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى  
وهذا احوال في غاية الصحة والسداد . التاويل الثاني ان يكون الخطأ لغير الشاكرين انما في عهد رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وهو القصة والمعاد من قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجا فلما اتاهما  
اليها فلما اتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوي جعله له شركا فلما اتاهما الله ولما صالحا سويا جعله له شركا  
وعند العربي وعند قصي وعند الدار . وجعل الصبي في بطنها ولا عاقلها الذي قد اتاهما في الشرك  
التاويل الثالث ان يسمي هذا الابن وادى في شرح قصة ادم . وعلى هذا التقدير في هذا الاشكال  
وجوه . الاول ان المشركين كانوا يقولون ان ادم كان بعد الاضنام ويزوج في طلب الصبي وادى في شرح قصة ادم . وعلى هذا التقدير في هذا الاشكال  
تعالى قصة ادم وجوا عليها السلام . وذكرها انما قال لا يثبت لها صالحا سويا من الشاكرين وذكر الله تعالى  
لما اتاهما ولما صالحا سويا جعله له شركا فلما اتاهما الله ولما صالحا سويا جعله له شركا فلما اتاهما الله ولما صالحا سويا جعله له شركا  
له شركا وادى في شرح قصة ادم . وذكرها انما قال لا يثبت لها صالحا سويا من الشاكرين وذكر الله تعالى  
ثم قال تعالى فلما اتاهما اي لما اتاهما الله تعالى فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى  
ادم . ونظيره ان يسمي رجل ابنه بغيره من الاصنام . ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه

الاضنام

يقصد

يقصد انك وانصالي الشريك فيقول انك انما لم تزل في جنسك وانما لم تزل في جنسك وانما لم تزل في جنسك  
والاشارة انما مبرأة من قولك ففرقة من قولك انما لم تزل في جنسك وانما لم تزل في جنسك وانما لم تزل في جنسك  
في الجواب ان قولك انك القصة من قولك انما لم تزل في جنسك وانما لم تزل في جنسك وانما لم تزل في جنسك  
فلما اتاهما صالحا سويا جعله له شركا فلما اتاهما الله ولما صالحا سويا جعله له شركا فلما اتاهما الله ولما صالحا سويا جعله له شركا  
له شركا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وذكر ذلك فيما اتاهما اي في اولادها ونظيره قوله تعالى  
واسئل القرية اي واسئل أهل القرية . فان قيل فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني  
لان ولدك فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني  
ومرة غيرهما بلفظ الجمع وهو قوله فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني  
جعل له شركا فلما اتاهما صالحا سويا جعله له شركا فلما اتاهما الله ولما صالحا سويا جعله له شركا فلما اتاهما الله ولما صالحا سويا جعله له شركا  
انصاح وعلمنا على ان جعله له شركا فلما اتاهما صالحا سويا جعله له شركا فلما اتاهما الله ولما صالحا سويا جعله له شركا  
كانوا يلقون به في مصالح الدنيا ومنا فيها وتارة كانوا يلقون به في مصالح الدنيا ومنا فيها وتارة كانوا يلقون به في مصالح الدنيا ومنا فيها  
فان كان مقارنته وطاعة الا الله حسنة الارباب في الدنيا . فلما قال تعالى فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني  
من هذه الآية ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كما جاء عن الله سبحانه انا اعني لا اغني عن الشرك . من جعل غلا  
اشرك فيه غيري تركته وشركا على هذا التقدير فلا شك في اوبى . الوجه الرابع في التاويل ان يقول سلمة  
صحة تلك القصة المذكورة الا اننا نقول انما اتاهما بعد الحارث لاجل انهم اعتقدوا ان الله اتاهما سلمة من الآلة  
والمرض سبب دعاء ذلك الشخص المستجير بالحارث . وقد بينا المنع عليه عند المنع . يقال في المثل انا عند من قلت  
منه حرا . ورايت بعض الافاضل كتب على عنوانه كتابه عند ربه فلان قال . الشاعر . فلو لم يزل في جنسك وانما لم تزل في جنسك  
فادم وجوا عليها السلام سميا ذلك الولد بعد الحارث تسمية على انه اتاهما سلمة من الآلة فلهذا وجب ان يسميه بغيره وهذا واضح  
عند الذين سموا به انه مملوكه وعاقبه . الا اننا قد ذكرنا ان حسنة الارباب في الدنيا . فلما حصل الاستدراك  
في لفظ القصة لاجل صا ادم عليه السلام معانينا في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل في شرح اللفظ . فهذا  
جمله ما نقوله في تاول هذه الآية والله اعلم **المسئلة الاولى** في تفسير الفاظ الآية وفيها مسألتان  
**المسئلة الاولى** هو الذي خلقكم من نفس واحدة اي نفس ادم . وقوله خلق منها زوجا اي حوا جعلها من صلح ادم عن غير ادى  
وتسمى حوا مخلوقة من نفس ادم انه تعالى خلقها من صلح ادم عن غير ادى . قالوا او الحكمة فيه ان الحسن الى الحسن اصل  
ولحسنه عليه الصم . وقوله هذا الكلام مشكلا لانه تعالى لما كان قد اذن على خلق ادم ابتداء قال الذي جعلنا  
على ان يقول انه تعالى خلق حوا من جزء من ادم ولم يقل انه تعالى خلق حوا ابتداء وايضا الذي يفتد  
على خلق انسان من عظم واحد . فلما لم يقل على خلقه ابتداء . وايضا الذي يقال ان عدد اضلاع المائدة لا تساو  
من الذكر انقص من عدد اضلاع المائدة لا من منه واحد شي على خلاف الشرح . يقال ان ادم لم يقل بذلك  
المعادين كلمة من قوله وخلق منها زوجا . فقول قد ذكرنا ان الاشارة الى الشيء تارة تكون بحسب نوع  
قال عم هذا وضوء لا يعقل الله الصلاة الاله . وليس المراد ذلك المعنى بل المراد ذلك النوع وقال  
عليه السلام في يوم عاشوراء هذا اليوم الذي اظفر الله فيه موسى عذرة وعون . والمراد النوع لا الشخص  
فكذا همنا قوله وخلق منها زوجا اي حوا جعلها من صلح ادم عن غير ادى . والمقصود التسمية على ان يسمي  
بغير ادم انسانا مثله . وقوله فلما اتاهما اي لما اتاهما الله تعالى فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني  
وتشابهها اذا عاها وذلك لانه اذا عاها فقد صار كالفاسية لها . ومثله عاها وهذا يشبه النطق  
واللسان قال تعالى فلما اتاهما اي لما اتاهما الله تعالى فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني فليكن لك اوبى مني  
ما كان في البطن وعلى ارض البحر . والحل كسر الحاء ما حمل على الظاهر وعلى الدلالة . وقوله فمرت به اي  
استمرت بالماء والحل على سبيل الجملة . والمراد انما كانت تقوم وتقع . وتسمى من غير نقل قال صاحب  
الكشاف . وقرا عجز من بحر فمرت به بالحقيق . وقرا عجز من بحر فمرت به بالحقيق . وقرا عجز من بحر فمرت به بالحقيق . وقرا عجز من بحر فمرت به بالحقيق  
قرا اخرى فمرت به ومعناه وقع في نفسها خلقه على ارضها . وقوله فلما اتاهما اي ضارت الى حال  
النقل وادى ولادتها دعوا الله زمتا يعني ادم وجوا الى بيتا صالحا اي ولدا سويا مثلهما ليكون من  
الشاكرين لا ذلك ونما بك . فلما اتاهما الله صالحا جعله له شركا فلما اتاهما الله صالحا جعله له شركا فلما اتاهما الله صالحا جعله له شركا  
بالاستقصا **المسئلة الثانية** في قولك انما لم تزل في جنسك وانما لم تزل في جنسك وانما لم تزل في جنسك

السبب الذي خلق حوا ادم

ايضا

المسئلة الاولى







المستعمل هذه العلوم العظيمة النافعة في الدين وتبذل نفوسهم فلا يضرهم عداوة من عاداهم وفي ذلك  
باسم المشرق من انضمة كيدهم . وسنذكر ان عمن عند العزيم كان يذبحوا ولادة سنا فقبل له فيه فقال ولقد  
امان يكون من الصالحين ومن الجاهل . فان كان من الصالحين فلو ان الله لم يزل يلا حجة به الى  
مالي وان كان من الجاهل من بعد قال تعالى قل ان يكون ظمير الجاهل ومن رده الله لم يستعذبا صلاح مماثله  
اما قوله ولدين يدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم يصرون وان دعواهم الى الهدى لا  
يستمعون فيه فوالان الاول والمراد منه وصفه لاصحاب هذه الصفات . فان قالوا هذه الاشياء قد  
صار من كونه في الامانة المقدسة ما القابرة في كبرها . فقول قال الواحد ربه الله انما احبها  
المعنى لان الاول مذكور على جهة التفرقة وهذا مذكور على جهة التفرقة بين من يتوجه الى العبادات وبين من لا  
كان قبل الله المعصية بحسن ان يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا يكون صلاحها للعبادة  
والقول الثاني ان هذه الاصنام المذكورة صفات هؤلاء المشركين يدعون على الله يعني ان القدر كان لا يجوز  
رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدا فقال تعالى انهم لا يقدرون على شيء بل انهم يتبعوا في الجهل والظلمة الى الله  
لودعوتهم واظهرت عظمتهم وانهم لم يقدروا على شيء بل انهم يتبعوا في الجهل والظلمة الى الله  
المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام . فكيف يصح ما ذكرتم . قلنا قد تقدم ذكرهم في قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم  
ثم كيدون . اما قوله تعالى انهم يتبعونكم في جهنم لا يصرون . فان حملنا هذه الصفات على الاصنام  
قلنا المراد من كونها باطلة كونها مقابلة لوجوبها وجوب القوم من وجوبهم كجلائل من ان يتقربوا الى الله  
تخلها على المشركين والمعنى انهم وان كانوا ينظرون الى الناس انهم لشدة اعراضهم عن الحق يتبعوا ذلك النظر  
والرؤية فصاروا كما هم عبيد نظروا على النظر غير الرؤية لانه تعالى انتم النظر ونفي الرؤية وذلك يدل  
على المتعارفين من الاستدلال فقبل معناه محبتهم انهم ينظرون الى ذلك مع انهم في الحقيقة  
لا يصرون اي ظن انهم يصرون مع انهم لا يصرون . والرؤية بمعنى الحسنة واردة قال تعالى وتذكر ان  
سكارتى وما هم بشركاءى والله اعلم . قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهل  
اعلم الله تعالى لما بين في الآية الاولى ان الله هو الذي يولا وان الاصنام وغايتها لا يقدرون على الاوتار  
والاصنام الذين في هذه الآية ما هو المنهج الموقر . والقصص المستقيم في معاملة الناس فقال احد القوم  
قال اهل اللغة العفو الفضل فيما اتي من غير كلفة اذا عرفت هذا فقول الحق الذي تسوي في الناس وتو  
منهم اما ان يجوز ادخال المشاهدة والمساخطة . واما يجوز . اما القسم الاول فقول المراد بقوله تعالى خذ  
العفو ويدخل فيه ترك المشد في كل ما يتعلق بالحق والكمال . ويدخل فيه ايضا التخلق مع الناس بالخلق الطيب  
وترك العظيمة والفظاحة كما قال تعالى ولو كشفنا غطاء القتل لافضوا من حولك ومن هذا الباب ان دعوا  
الخلق الى الدين الحق لرفق بالظلم كما قال تعالى وما يظهرنا لبي احسن . واما القسم الثاني وهو الذي يجوز  
دخول المشاهدة والمساخطة فيه فاما حكمه ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والعرف والعرف هو كل امر عرف  
انه لا بد من الايمان به وان سجدة من جده وذلك لان هذه القسم لو اقتصر على اخذ العفو ولم يات  
بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك سببا في تغيير الدين واطال القوم وانه لا يجوز . ثم اذا امر بالمعروف  
ونهي عن المنكر ونهى عن المنكر ونهى عن المنكر فربما اقدم بعض الجاهل على السفاهة والابتداء . فلهذا السبب  
قال تعالى في اخر الآية واعرض عن الجاهل . وفي آية اخرى واذا امرتوا بالمعروف واكرهوا وقال والذين  
عن المعروف فقول وقال في حقه اهل الجنة لا يستمعون له فوالله لو انما اذا احاط عقلك بهذا القسم عرفت  
ان هذه الآية مشتملة على كبر الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس مع النبي قال عكرمة لما نزلت هذه الآية قال  
التي على الله عليه باجر ما هذا قال يا محمد ان ربك يقول هو ان يصل من طمعك وتعطى من جرمك وتعمى  
عن ظلمك قال الفصل العلم يقتضي جبريل مطابق للفظ الآية لانك اذا وصلت الى من قطعك فقد عرفت عنه واذا  
اعطيت من جرمك فقد اتيك بالمعروف . واذا عرفت من ظلمك فقد اعرضت عن الجاهل . وقال في حقه الصادق  
العليه السلام انما جاءكم من اخلاق من هذا الآية . والمفسرين في تفسير هذه الآية طريق اخر فقالوا انما العفو  
اي ما عفا الله من الجاهل اي ما اتوا به غفوا عنهم ولا ينال ما واد ذلك كان هذا قبل في حصة الصدقة قالوا  
فلما نزلت به وجب الزكاة فصار من هذه الآية منسوخة . واما من عرفنا في ظاهر الدين الحق وتقدر ذلك لانه  
واعرض عن الجاهل اي عن المشركين قالوا وهذا المنسوخ بآية الشفيع فعلى هذه الطريقة جميع الآية منسوخة

الاول والآخر

الاول والآخر . واعلم ان مقتضى قوله خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهل ان لا يكون هذا  
الكلام على الزكاة لانه كما ان الزكاة بالمقادير المخصوصة متناها لذلك لان اخذ الزكاة مما مور بان لا يأخذ  
كراهه امواهم وان لا يشدد الامر على المرفق بل انما الزكاة سببا لصبر هذه الآية منسوخة . واما  
قوله تعالى واعرض عن الجاهل اي عن المشركين فالحق هو انه امر الرسول ان يصبر على سوء اخلاقهم وان لا يقابلوا الله الزكاة  
ولا ان يعاملهم بحسنة ما مثلهما وليس فيه دلالة على امتناع من القتال لانه لا يمنع ان يؤمر عليه السلام بالاعراض عن  
الجاهل من امر يقابل المشركين فانه ليس من المناقض ان يقول الشارب لا تقابل سقا مشركين بل انما قاله واذا كان  
الحق بين الامرين كما يجنبه لا حاجة الى التزام الشئ الا ان الظاهر من المفسرين انهم مشغوفون بتفسير النسخ والمفسوخ  
من غير ضرورة ولا حاجة والله اعلم . قوله تعالى واما نزع الشيطان نزع فاستعذ بالله ان يسمع عليم  
فيه مسائل **المسألة الاولى** قال ابن زيد لما نزل قوله تعالى واعرض عن الجاهل قال النبي صلى الله عليه وسلم  
كيف يارت والعضة نزع قوله واما نزع الشيطان **المسألة الثانية** اعلم ان نزع الشيطان عبارة عن وسوسة  
وحشة في القلب ما يتوكل الانسان من المعاصي . عن ابن زيد نزع الشيطان من القوم اذا افسدت ما بينهم . وقيل  
النزع الاخراج واكثر ما يكون عند العضة فلهذا اعراض الجاهل الى الشر . وتقرير الكلام انه تعالى لما امر  
بالعرف فاستدرك ذلك بما ينبغي سفيه وظهر السفاهة فاستدرك ذلك امر تعالى بالسكوت عن مقابلة فقال  
واعرض عن الجاهل . ولما كان من المعقول ان عند اقدم استعذ بالله على السفاهة قد يسمع العضة . والعطف  
ولا يتوكل الانسان على حال السلامة . وعند ذلك الحالة يجد الشيطان محالا في حال الانسان على ما ينبغي لاجرم  
يقول الله تعالى يا محمد جري علاج هذا المرض فقال فاستعذ بالله . والكلام في تفسير الاستعانة قد سبق  
في اول الكتاب على سبيل الاستقصا **المسألة الثالثة** الطاعون في عضمة الانبياء هذه الآية وما نزل  
لولا انما يجوز من الرسول الاقدام على المعصية والذنب والامر بغيره واما نزع الشيطان نزع فاستعذ  
ما لله والحي . عن من وجوه . الاول ان حاصل هذا الكلام انه تعالى قال ان حصل في قلبك من الشيطان  
نزع فاستعذ بالله وهذا لا يترك على انه حصل في قلبه من الشيطان نزع . فانه تعالى قال ان شئت لم يخطرك  
ولم يزل ذلك على الشر . وقال لو كان فيما الهة الا الله لغسدا ولم يزل ذلك على انه حصل في قلبه  
الثاني انما نزلت ان الشيطان يوسوس الى الرسول ع الا ان هذا لا يقدح في عصمته انما القادر في عصمته  
لوقول الرسول وسوسه . والايه لا تدل على ذلك . عن الشعبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما من انما  
الامر من الشيطان قالوا وانتم رسول الله قال وانا لكة اشم بوقن الله . ولقد اتانا في اخذت خطبة ولولا  
دعوة سليمان لا ينجي في السجدة من الجاهل ولا على ان الشيطان يوسوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم قال تعالى  
واما رسلا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا نطق بالحق الشيطان في امينه . الثالث انما نزلت ان الشيطان  
فانه صلى الله عليه وسلم يقبل الوسوسة الا انما يخص هذه الحالة بترك الافضل والاولى قال صلى الله عليه وسلم  
انه لما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم في اليوم والليلة سبعين مرة والله اعلم **المسألة الرابعة** الاستعانة  
بالله عند مثل هذه الحالة فان تذكر المرء عظمة نعم الله وشدة عقابه قد عوف كل واحد من هذه الامور  
عن مقتضى الطمع والافعال على واما الشرع والله اعلم **المسألة الخامسة** هذا الخطاب وان حصل الله به الروح  
صل الله عليه وآله عام لجميع المكلفين لا سيما استعانة بالله على السبيل الذي ذكرناه لطف ما من من ياتر وسوسة  
الشيطان ولله قال تعالى واذا قرأ القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين  
امنوا وعلى من يولكون . واذا ثبت بالبرهان هذه الاستعانة التي في نزع الشيطان وجب المواظبة عليه  
في اية الاحوال **المسألة السادسة** قوله انه ينبغي علم بترك على ان الاستعانة باللسان لا يفيد الا اذا خشيته  
القلب العلم بمعنى الاستعانة كما قال تعالى قال ذكر لفظ الاستعانة بلسانك فاني سمع واستحسنه في الاستعانة  
بقولك . فليكن في علمك ما في ضمرك . وفي الحقيقة القول للسانك بدون المعارف العقلية عدم الفائدة والامر  
والله اعلم . قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا امسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا انهم مبصرون واخوانهم  
يذكروهم في الحق . لا يعصرون في الاية من ان الله تعالى في قوله لا يذنب الا ان الرسول  
صلى الله عليه وسلم يذنب عن الشيطان . وبين ان علاج هذه الحالة الاستعانة بالله . ثم بين في هذه الآية ان حال المفسرين  
يزيد على الرسول في هذا الباب . لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا النزع الذي هو لا يتبدل في الوصية  
وجوز في المعصية ياتر عليه وهو ان يسمع طائف من الشيطان وهذا المسكون لا محالة يبلغ من النزع والله اعلم

الاول والآخر

ما من الاثان الا وهو شيطان







مع قراءة الامام وذلك يعني الى ترك الاستماع والى ترك السكوت عند قراءة الامام وذلك على خلاف المصنفين  
فهذا السكوت ليس له حد محدد ومقدار مخصوص. والسنة المأموين مختلفة بالثقل والخفة  
فما لا يمكن المأموين من تمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام. وحديث بطريرك اورشليم المذكور ايضا  
قال الامام انما ينبغي ما كان ليكن المأموين من تمام القراءة وحديثه منقطع المأموين انما تأمل الامام  
هذا السكوت يصير كالنافع للمأموين وذلك غير جائز فثبت ان هذا السؤال الذي ورد في الواجدين غير جازم وقد  
الواحدين انما تأملنا على التشكك بالآية فقال ان الانصات هو ترك الحركة والحركة بمعنى تارك الجهر مضنا  
وان كان قارئ في نفسه اذا لم يسمع احدا. ولما قيل ان يقول انه تعالى امره بالاستماع فاستمع له بالقرآن  
بمعنى من الاستماع لان الاستماع غير. فالاستماع عبارة عن كونه تحت حيط ذلك الكلام المنوع على  
الكامل قال تعالى يوسى عم وانا اخترتك فاستمع لما يوحى. والمراد ما ذكرناه. واذ انت هذا وظاهر الاشكال  
بالقرآن مما يمنع من الاستماع على الامام بالاستماع بقية التي عن القراءة. والسؤال الثالث وهو المصنف  
ان يقول لفظا اجمعوا على انه يجوز تخفيف عموم القرآن بخلاف واحد فثبت ان عموم قوله تعالى واذ قرأ القرآن  
فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون عند قراءة الامام الا ان قوله عم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب  
وقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب احص من الكتابين في عموم القرآن بخلاف واحد لان عموم المصنف  
الى تخفيف عموم هذه الآية بهذا الخبر وهذا السؤال الحسن. والسؤال الرابع ان يقول مذهب مالك وهو القول  
القديم للشافعية لانه لا يجوز للمأموين ان يقرأ الفاتحة في الصلوات الجهرية فلا يمتنع هذا النص. ويحتمل عليه  
القراءة في الصلوات السرية لا يجوز له لانه لا يقرأ في الصلاة وهذا ايضا سؤال حسن والله اعلم. وفي  
الآية قول خامس وهو ان قوله تعالى واذ قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا خطا من الكفار في الاستماع  
السلبي وليس خطا من المسلمين وهذا القول حسن من حيث انه يفهم ان الله تعالى يحكي قول هذه الآية ان اوما  
من الكفار يطلعون ايات مخصوصة ومجرب مخصوصة فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يسمع الا ان ينظر الى  
اجتهاد فامر الله تعالى رسوله ان يقولوا يا ايها الذين آمنوا انهم ان يسمعوا على ان يسمعوا الا ان ينظر الى  
ثم يترجم الى ان ترك الايمان بذلك الخبر الذي اقترحه لا يقدح في صحة النبوة لان القرآن لم يخرج نامة كافي  
في شأن النبوة وعمر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا نصا من ذكره وهذا في عموم المؤمنين. فلو قلنا  
ان قوله تعالى واذ قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا المراد منه المنع من قراءة المأموين خلف الامام لم يحصل  
بغير هذه الآية ونبي الله صلى الله عليه وسلم في وجهه من الوجوه وانقطع النظر وحصل لنا الترتيب. وذلك ان يلق  
كلام الله تعالى فيكون المراد منه شيئا اخر سوى هذا الوجه. وتقرره ان الله لما ذكر في القرآن نصا  
وهذا في وجهه من عند الله حيث لا يجرى والله على صدق محمد صلى الله عليه وسلم. وكونه كذلك لا يطرأ  
بشرط مخصوص وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرأ القرآن على اولئك الكفار استمعوا له وانصتوا حتى يعفوا  
على نصائجه ويحفظوا امامه من العلو والكبر فينبذ يظهر لهم كونه مبعثا اذا لعل صدق محمد صلى الله عليه وسلم  
بهذا القرآن عن طلب سائر المعجزات ولما لم يصدق قوله في صفة القرآن انه بصائر وهدي ورحمة. فثبت  
انا اذا قلنا الآية على هذا الوجه استقام النظر وحصل الترتيب الحسن المبني. ولو قلنا الآية على  
المأموين من القراءة خلف الامام فثبت النظر داخل الترتيب فثبت ان جملة على ما ذكرناه اولى. واذ انت هذا  
ظهر ان قوله واذ قرأ القرآن فاستمعوا له خطاب من الكفار عند قراءة الرسول عليهم السلام في معرض الامام  
بكونه مبعثا على صدق قوله وعند هذا يقطع استدلال المصنف بهذه الآية من كلام الوجوه. وما ينبغي  
ان كل هذه الآية على ما ذكرناه اولى وجوه. الاول ان الله تعالى يحكي عن الكفار انهم قالوا الاستماع لهذا القرآن  
والعوا فيه لعلكم تتقون فلما حكي عنهم ذلك ناسبا اليهم بالاستماع او السكوت حتى يسمعوا الوحي  
على ما في القرآن من الوجوه الكبرية الباهرة الى حد الاعجاز. والوجه الثاني انه تعالى قال قبل هذه الآية  
هذا نصا من يسمعكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فكيف تعالى كون هذا القرآن رخصة للمؤمنين على سبيل القطع  
والجزم. ثم قال واذ قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون. ولو كان الخاطبون يقولون بآية  
وانصتوا لعلكم تتقون لما قال صلى الله عليه وسلم لانه لما جزم تعالى قبل هذه الآية كون القرآن رخصة للمؤمنين قطعا  
فكيف يقول الله من غير فصل لعلكم تتقون القرآن رخصة للمؤمنين. اما ان قلنا ان الخاطبين يقولون فاستمعوا له  
وانصتوا هم الكافرون ثم جئنا قوله لعلكم تتقون لان المعنى فاستمعوا له وانصتوا فلكم فليسمعوا على ما

الاستماع

منه

منه لا يلائم الامام فيكونوا بالرسول فيصبروا ويؤمنوا فيثبتوا على ما قلنا حسن قوله لعلكم تتقون. ولو قلنا  
ان هذا الخطاب خطاب من المؤمنين لم يجرى كلفه لعلكم تتقون فثبت ان جملة الآية على الناظر الذي ذكرناه اولى  
وحديثه يقطع استدلال المصنف من كلام الوجوه لا بما يقابل هذا الخطاب ما يتناول المؤمنين. وانما تأمل  
الكفار في اول زمان طبع الوحي والدعوة والله اعلم. قوله تعالى واذ ذكرنا في نفسك نصرا وخيفة ودو  
**الحج من القول بالبعد والاصل ولا تكن من الغافلين في الآيات من المسئلة الاولى** اعلم ان قوله تعالى  
واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا على ان قارئ القرآن يصوت عاليا حتى يسمعوا القرآن. وعلوهم ان  
ذلك لما يري من الرسول صلى الله عليه وسلم فكانت هذه الآية حجة على من يجرى امر الله تعالى على الله عليه وسلم بان يقرأ  
القرآن على القوم بصوت عال رفيع. وانما امره بذلك ليحصل المقصود من طبع الوحي والرسالة. ثم  
انه تعالى اذ ذك ذلك الامر بان امره في هذه الآية بان يذكر رتبة في نفسه. والقاعدة فيه ان استماع الاشياء  
بالذكر انما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا الشرط القرب الى الاطراف والنصر **المسئلة الثانية**  
انه تعالى امر رسوله بالذكر مقتدا بيقود. القيد الاول قوله واذ ذكرنا في نفسك والمراد بذكر الله في نفسه  
كونه عارفا بما في ذلك وانما يقولها بلسان من يتخضر لصفاته لجلال والعز والعلو والعظمة وذلك لان  
الذكر باللسان عارفا بالذكر بالقلب عدم الفائدة. الا ترى ان القيد اجمع على ان الرجل اذا قال لمت واشتر  
مع انه لا يمت معاني هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيئا فانه لا يصدق الشئ فكذلك ههنا. ويتفرع  
على ما ذكرنا احكام. الحكم الاول سمعت ان بعض الاكابر من علماء القلوب كان اذا اراد ان يامر واحدا  
من المريد من الخلوة والذكر امره ان يبين يوما بالخلوة والتفكير. ثم عند استكمال هذه المدة وجوب  
التفكير التام. فيقرأ عليه الاستماع والسعة والشمع. ويقول له ان المراد من هذا ان يمتدح حال قلبك عند  
سماع هذه الاستماع كل اسم وجدت قلبك عند ما يمدح ثمره وعظم شوقه فاعرف ان الله انما يقرأ انوار  
ابواب المكاشفات عليك بواضحة الواضحة على كذا لانه لا يمتدح بغيره وهذا طريق حسن لطيف وفي هذا  
في هذا الباب. الحكم الثاني قال المتكلمون هذه الآية تدل على ان كلام النبي صلى الله عليه وسلم لا يسمع الا ان ينظر الى  
بان يترجم في نفسه وجب الاعتراض بحصول الذكر العقلي ولا يمتدح كلام النبي صلى الله عليه وسلم الا ان ينظر الى  
لم لا يجوز ان يكون المراد من الذكر العقلي العلم والمعرفة. قلنا هذا باطل لان الانسان لا يسمع الا ان ينظر الى  
العلم بالشيء ابتداء لانه انما ان يطلع على حصوله او حاله عدم حصوله والاول باطل لانه يقتضي تخصيل  
الحاصل وهو محال. والثاني باطل لان ما لا يكون متصورا في الدهركان الذي غافلا عنه والظاهر ان الشئ يمتدح  
كونه بالعلم فثبت ان لا قدرة للانسان على تخصيل التصورات فاشتم وزود الامر به والايه ذالة على ورود  
الامر بالذكر العقلي في وجوب ان يكون الذكر العقلي في شئ مما في المعرفة والعلم والتصور وذلك هو المطلب  
الحكم الثالث انه قال واذ ذكرنا في نفسك ولما قيل واذ ذكرنا في نفسك والاسماء وانما ههنا في هذا المقام  
بان كونه رتبة واصناف نفسانية وكل ذلك على ما يترجم على ما يترجم والتقرب والفضل والاحسان والمقصود منه  
ان يصير الانسان رتبة ممتدح هذا الاسم لان لفظ الترتيب مشعر بالترتبة والفضل وعند سماع هذا الاسم  
يذكر القدر فقام العام الله عليه بالحقيقة لا يصل عقلا الى قل فقام كما قال تعالى وانما نريد ان نذكر الله  
فثبتنا لك هذا المقام في القلب بقوى الروح. فاقاسم بعد ذلك قوله نصرا وخيفة عظم الخوف وجئنا  
يحصل في القلب موجبات الرجا وموجبات الخوف. وعند ذلك الايمان على ما قال عم نوورن خوف المؤمنين  
وزجاجة لا يقدح الا ان ههنا دقيقة وهي ان يسمع لفظ الرب توجبا لنصرة والخيفة توجبا لخوف  
فلما وقع الابتداء توجبا لرجا علينا ان ناسبا لرجا القوي والله اعلم. القيد الثاني من القيد في  
الذكر حصول النصرة واليها لاشارة بقوله نصرا وخيفة وهذا القيد مشعر بان يطلع القرآن والمعقل  
اما القرآن بقوله تعالى في سورة الانعام قل من يحبكم من الملائكة البر والخير دعوتهم نصرا وخيفة واما المعقل  
فلان حال الانسان انما يحصل بانكشاف امرن. احد ما عرفه الربوبية. وهذا المقصود انما يمتدح بقوله  
واذكرنا في نفسك. والثاني مشا هذه ذلة العبودية وذلك انما يكمل بقوله نصرا وخيفة فافا لا يتناول من الذكر  
الى النصرة نسبة النزول من المعراج والاشغال من النصرة الى الذكر يشتمل الصلوة وما يمتدح معراج الارواح  
القدسية. وههنا بحق وهو ان معرفة الله من لوازم النصرة والخوف. فالذكر العقلي يمتدح انكشاف  
النصرة والخوف. فالقاعدة في اعتبار هذا النصرة والخوف واجيب عنه بان المعرفة كبرى من النصرة

الرجاء والخوف

لان الانسان لا قدرة له على تخصيل  
الشيء ابتداء



والخوف على الاطلاق لانه زما استحكم في عقل الانسان انه تعالى لا تعا قسا جدا لانه العا قسا جدا للخير  
ولا فائدة للقي فيه واذا كان كذلك لم تعدت . فاذا اعتقد هذا لم يكن التصريح والخوف . فقد السبب  
نقل الله تعالى على انه لا بد منه واجيب عنه بان الخوف على شئ من خوف العقاب وهو مقام المبتدئين  
وخوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف متبع الزوال وكل ذلك من ان عرف خللا لله كان هذا الخوف  
في قلبه محلا . واجيب عن هذا الجواب بان لا يحيايا كاشفا مقامين كما شقة الجلال ومكاشفة الجلال  
فاذا كوشعوا بالجلال غاشوا واذا كوشعوا بالجلال غاشوا ولا بد في هذا الذكر من رعاية الجانبين . القيد  
الثالث قوله تعالى خيفة وخوف اخرى وخيفة . اما الخيفة فقال في حاج اضلها خوفه فقلت الواو يا  
لا كسار ما فيها . واقول هذا الخوف قيم في وجه . اجد ما خوف النفس في الاعمال . وثاني خوف  
الخفاة . والخفون خوفهم من السابقة لانه انما يظهر في الخفاة ما سبق الحكم به في السابقة ولذلك كان على  
يقول جفت القلوب ما هو كائن في يوم القيمة . وثالثا خوف في كفا قائله التي لا حصر لها ولا حد بطا على الناس  
واذا كاري القاصرة . وكان الشيخ ابو بكر الواسطي يقول الشكر كرسك فستكون في هذه الكلمة ثقك لعل المراد  
والله اعلم ان من سأل في مقابلة وجوه اجاب الله بشكر فكذا شكر لان على هذا التقدير يصير ان الشكر يقول  
منك الشكر وبما الشكر ولا شك ان هذا شكر . فاما اذا اتى بالشكر في حق النفس ومع الاعتراف بالله والجميع  
فمن ان يشتم منه راحة العبودية . فاما القارة الثانية وهي قوله وخيفة . فالاجابة في حق المبتدئين براد الكبر  
الطاغات عن شوايبها واثباتها . وفي حق المستبين المعزبين منشاة الغيرة وذلك لان الحق اذا استكمل وجب  
الغيرة فاذا اكمل هذا النوع حصل الفتاوى في الذكر في خيرا لا خيرا ساع على قوله عليه السلام من عرف الله كماله  
الغنى الراب قوله وذنون الجهر من القول . والمراد منه ان يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والخاصة  
كما قال تعالى ولا تجهر بصلواتك ولا تخافت بها وابتهج بين ذلك سبيلا . وقال عن ذكرنا عيم اذا دى ربه تعا خفا  
قال ابن عثيمين في تفسيره وذنون الجهر من القول . المعنى ان يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان حصول الذكر القلي  
يوجب حصول الذكر الساني . والذكر الساني اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه تبارك وتعالى من ذلك الذكر وتاثير الجلال  
يوجب قوة في الذكر القلي الروخاني . ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الاركان الثلاثة وينعكس انوار هذه  
الاذكار عن بعضها البعض فيفسر هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلال والاكشاف . والذكر في حق  
ظلمات عالم الاجسام الى انوار مبدى النور والظلام . والقيد الخامس قوله بالقدوة والاحصال وهما سبيل  
**المسئلة الاولى** في لفظ القدوة قوله لان . الا انه مصدر . فقال عدوت اغدوا وعدوا وعدوا ومنه قوله  
عدواها شراى وعدوها للشيء بمعنى قتل عدوا وعدوا كما يقال ذنا الصباغ اى قتل . وهذا الاستا اى قتل  
والقول الثاني ان يكون العدو وهما جمع عدوة قال الليث العدو جمع مثل القذوات وواحدة العدو وان عدو  
واما الاصل فقال العدو واحد اصل وواحدة اصل اصل قال وتقال حياهم موصلي اى عند الاصل  
وتقال الاصل ما اخذ من الاصل واليوم ببلدية انما يتعد الى الشئ من قول الليث واخرنا كل يوم متصل  
باول ليل اليوم الثاني فتمت اجزاها اصلا لكونه ملاصقا لما الاصل ليوم الثاني **المسئلة الثانية** خص  
العدو والاصال بهذا الذكر . والجملة فيه ان عند العدو انقلبا لانسان من اليوم الذي كان هو الملقب الى القيد  
التي هي الحياة . والعالم انقلب من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذي هو طبيعة وجودية . واما  
عند الاصل فالامر بالاضداد لان الانسان ينقلب فيه من الحياة الى الموت والعالم انقلب فيه من النور الى الخلق  
الى الظلمة الخالصة . وفي هذين الوقتين يحصل هذا النوعان من التغير العكسي الناهل القوي ولا بد رطل  
هذا التغير الى الاله الموصوف بالجملة الباهرة والقدرة المملنة هسة . فلهذا الجملة العكسية خص الله تعالى  
هذين الوقتين بالامر بالذكر . وثم لنا من قال في ذكر هذين الوقتين . والمراد من اقامة الذكر والمواظبة عليه  
عند الامكان . عن ابن عثيمين انه قال في قوله الذي يذكر الله قسا ما وقودا وعلما جوفهم انه قال في قوله  
لا من ادم حالة تامة سوى هذه الاجزا لانه لا يذكر عندها . والمراد انه تعالى انما يذكر في الدوام .  
والقيد السادس في قوله تعالى لا تكن من الغافلين . والغفلان اول اصله والغفلان اول اصله . والحق ان يكون  
الذكر عاصلا عن الاوقات . وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكر القلي يجب ان يكون دائما وان  
لا يقبل الانسان لحظة واحدة عن استحضار علال الله وكبريائه بقصد الطاعة البشرية والقوة الانسانية  
وتحقيق القول ان من الروح يهمل الذكر غلافة عجيبة لان كل شئ يحصل في جوهر الروح نزول منه اثر الى البدن

وكما حاله

وكما حاله تحصل في البدن بعد تهيئة تواج الى الروح الانزى ان الانسان اذا تحيل الشئ الى الجاهل مضى من شئ  
واذا تحيل حالة مركبة وعصب سيجر منه هذه آثار تترى من الكمال الى الروح وايضا اذا اطلب الانسان  
على عمل من الاعمال وكرد مرآت وكرايت حصدت ملكة قوية راسخة في جوهر النفس هذه آثار صعدت من البدن  
الى النفس واعرفت هذا فتقوله اخر الذكر الى الشئ في الخيال . ثم يصعد من ذلك الامر الى الجاهل من يد انوار  
وطلايا الى جوهر الروح ثم ينعكس من تلك الاشرا قاتل اوجاجية اثار راسخة الى اللسان . ومنها الى الخيال  
ثم مرة اخرى الى العقل ولا يزال ينعكس هذه الانوار من هذه المرايا بعضها الى بعض يتقوى بعضها ببعض  
ويشكل بعضها ببعض . ولما كان لا نهاية لثرائها نوار هذه المراتب لا حصر لها نهاية لثرائها نوار هذه  
المقامات الخالصة القدسية وذلك لانه لا سائل له ومطلوب لا نهاية له . وايعلم ان قوله تعالى واذكر ربك في  
نفسك . وان كان ظاهره خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم الا انه غام في حق كل المكلفين لكل حد ذاته مخصوص  
وسريته معينة بحسب استعداد جوهره منتهى الناطقة كما قال في صفة الملكة وما من الاله مقام معلوم  
قوله تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون . **المسئلة الاولى** في قوله تعالى  
ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته . والمعنى ان الملكة مع نهايتها شرفها وغاية طهارتها وعصمتها  
وبرائتها عن نوا عيش الشهوة والغضب وجواب الجحد والحسد لما كانا نوايا طاهرين على العبودية تروا السجود  
والخضوع والخشوع فالانسان مع كونه مبتليا بظلمات عالم الجاهليات مستعدا للزلات البشرية والنوا عيشا لسانته  
اولا المواظبة على الطاعة . ولهذا السبب قال صلى الله عليه وسلم واوصوا في الصلاة والركعة ما دمت حيا . وقال  
له عليه الصلاة والسلام واعبد ربك حتى تنك الخيقين **المسئلة الثانية** المستسببة تمسكو بقوله تعالى ان الذين  
عند ربك قالوا ولقطعة عند مشعر بالمكان واجهت وجوانه انا ذكرنا البراهين الكثيرة العقلية والنقلية  
هذه السورة عند تفسيره قوله تعالى انما اتوا على ربك على ان لا ينسج كونه تعالى خالصا في المكان والجملة . واذا  
ثبت هذا وجب المصير الى التاويل في هذه الآية وهو من جوهر . الاول انه تعالى قال وهو معكم ولا شك ان هذه  
الجملة بالفضل والرحمة لا بالحجة فكذلك اهلنا . وايضا حاشا في الاخبار الربانية انه تعالى قال ناعدا المنكسر ولو لم  
لاجل ولا خلاف ان هذه العبودية ليس لاجل المكان والجملة فكذلك اهلنا . والوجه الثاني ان المراد من هذه  
العبودية القرب بالشرف . يقال المورقة عظيمة عند الامم وليس المراد منه القرب بالجملة لان القرب  
والقرب يكون قربا الى الملك في الحق والحق والحق والحق من الوتر فلهذا ان القرب المقرب هو القرب بالشرف  
بالجملة . والوجه الثالث ان هذا شرف الملكة باضافته الى الله سبحانه من حيث انه اسكنهم في المكان الذي  
كرمه وشرفه . وصلة منزل الانوار ومصدر الانوار والطاعات والكرامات . والوجه الرابع انما قال تعالى في  
الملك الذي عند ربك لا ينزل الى الخلق كما قال في عند خليفة جيبا عظيما وان كانوا متفرقين في البلدان  
فكذلك اهلنا والله اعلم **المسئلة الثالثة** تمسك ابو بكر الاحمر بهذه الآية في ان الملكة افضل من البشر قال  
لانه تعالى الامر رسوله بالعبادة والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته . والمعنى فانت  
اولى واجتنب العبادة وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملكة افضل منه والله اعلم **المسئلة الرابعة** ذكر من  
طاعتهم اولاهم يسبحونه وقد عرفت ان السبح عبارة عن انكشاف الله من كل سوء وذلك يرجع الى المعاد حيث  
والعلوم . ثم لما ذكر التسبيح اذ حقه بذكر السبح وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان  
في الطاعة والعبودية اعمال القلوب . وينبغي على اعمال الجوارح . وايضا نقوله وله يسجدون فيعيد الحصر  
ومعناه انهم لا يشهدون لغير الله . فان قيل فما السبح بعبادته ومن قوله تعالى يسجد الملكة كلهم جمعون . والمراد  
انهم يسجدون لادم والحي . قال الشيخ القزالي الذي يسجد والادم ملكة الارض فاما عظام ملكة السموات فلا  
وتسجد ايضا ان قوله وله يسجدون فيعيد انهم ما يسجدوا لله فهذا يعيد العزم وقوله يسجد والادم خاص والحي  
معتد على العام . وايعلم ان الامانة لاله على كل من الملكة مستعدة في عبادة كبريائه تعالى والحي الصافي  
والانحس المسبحون . وقوله وتري الملكة خافين من قول لعل يسبحون يسجدون لله اعلم . والحمد لله رب العالمين

والحمد لله رب العالمين

الذي هو العبد المذنب

يتمسك كونه تعالى حاصلا في المكان والجملة















لنصيب الغير فمضى بهم الى يدور ويدور ما كان العرب يجمع فيه لسنو قهر يومنا في السنة وتزلزل جرد فقال يا محمد  
ان الله وعذركم احدي الطائفتين اما الغير واما الغير من غير انما شئت ان الله عليه وسلم احب اليه فقال  
ان الله عز وجل امرني بكم على كل صفة وذو لمة قالوا لبيك يا محمد والغير من غير انما شئت ان الله عليه وسلم احب اليه فقال  
صغير وجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الغير قد مضى على اجل الوقت هذا ابو جهم قالوا يا رسول الله  
عليك بالغير وذو العدة فقام عند غصن بني علي بن ابي طالب فاجلسنا ثم قام فعدوا قال انما امر الله  
به فوالله لو سرت الى عدن ما خلفت عنك رجل من الانصار ثم قال للمعدان من عوفيا رسول الله اقص ما امرك الله  
فانما امرت حينما اردت لا تقول لك كما قلت هو اسرائيل لوي عزم اذ هبت امم وركبها تالا انا هاهنا قاعدون  
ولكن يقولوا ذهبت نسوة تلك انا معكم ما تملكون ما دامت عن منظر فخصك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال  
يسر واعي بركة الله والله كافي الطر الى مصارع القوم ولما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من نداء القاصم عليه  
بالغير فاداه العباس وهو في وقفة لا يقبل فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لم قال لان الله وعذركم احدي الطائفتين  
وقد اعطاك ما وعدك اذ اقم فحدثت هذه القصة كانت كراهة القتال خاسلة لخصم لا كلهم بديل قوله تعالى وان  
فرقا من المؤمنين كرهوا قالوا الذي جاء ذوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يلق الغير الا بثارهم الغير عليه  
وقوله بعد ما تبين المرافعة اعلام رسول الله صلى الله عليه وسلم سلبا منهم متصورون وجها لهم فوهم ما كان خروجا  
الا للغير وهلا تلك لنا لستمعد وناهت للرباب وذلك لانهم كانوا يكرهون القتال ثم انه تعالى شبه حالهم  
في فرط فرغهم ورغبتهم من حال من حال القليل واليساق الى الموت وهو مشاهد لا سلبا ناطلا الى خوجا وبها حمله  
افعله وهو يظنون كانه عن الحرم والقطر ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من اتقى من بينه وهو ينظر اليه اي يعلم  
لله لئنه وقوله يوم ينظر المرء ما قدمت يداه اي يعلم واعلم انه كان يوقنهم لا مور احدا قوله العدة  
وتابها انهم كانوا ارجالة وروى انه ما كان منهم الا فارسا وقالوا لبيك السابح **المسئلة الثالثة**  
انه صلى الله عليه وسلم انا خرج من بيته باخبار بقية ثم انه تعالى ايضا في ذلك الموضع الى نفسه فقال كما اخرجك  
ربك من بيتك بالحق وهذا الزك بالحق ان جعل البعد غلوه تعالى اما ابتداء الواسطة خلق العدة والذاتية  
الذاتية من عونا بوجه الحق كما هو قولنا قال القاصم بعنا انه حصل ذلك الخروج باثارة الله تعالى والارامه  
فاستفاد به وجوبه لاشك ان ما ذكرتموه في الاصل من الكلام على حقيقته والله اعلم قوله تعالى  
**واذ يقول الله احدي الطائفتين انما لا تودون ان يخرجوا منكم فكونوا لهم ويريدهم الله ان يخرج**  
**الحق بكم لانه ويقطع ذابر الكافرين للحق ويبطل الباطل ولو كره المحرمون**  
اعلم ان اذ مضى بياض اذ ذكروا انها لم تزل من احدي الطائفتين قاله القاصم والرجاح وشبهه قوله تعالى هيل  
ينظر الى الساعه ان ياتيهم وان في موضع نصب كاصب الساعه وقوله ايضا لا رجال يوفون ولا مومنون  
لم تظنهم ان تطوفهم في موضع يولا والطائفتان المومنون والغير في غير ذلك الشبهة الغير لانه لم يكن فيهما  
الا اربعون فارسا والشوكة كانت في البصر لحد هز وعدهمهم والشوكة الحية مستعارة من جده الحق  
وتقولون انما لقتلنا سناها ومن شايك السابح اي سون ان يكون لهم الغير لا الطائفة الواحدة لها وسوكة  
ولا يزدون الطائفة الاخرى ولكن الله اذ اراد الوجه الى الطائفة الاخرى الحق بكلمته وقه سوا لان السوال  
الاول ليس بقوله يريدهم الله ان يخرجوا منكم فكونوا لهم بل هو الحق بكم لانه وقوله تعالى هيل  
تكره لان المراد بالاول والى ثبت ما وعدهم في هذه الواقعة من النصرة والظفر على الاعتداء والمراد بالثاني في قوله  
الدين والقرآن فنصر هذه الشريعة لان الذي وقع من المؤمنين يوم بدر الكافرين كان سببا لفرقة الذين  
ولهذا السبب قرنه بقوله ويبطل الباطل الذي هو الشريعة وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والائمان  
السوال الثاني الحق هو لاداه والباطل باطل لاداه وما يثبت ثباته بيمينه بخصمه يحصل ما عجل وفعل فاعل  
فما المراد من تحقيق الحق بباطل الباطل والجواب ان المراد من تحقيق الحق بباطل الباطل ان يكون  
ذلك الحق حقا واطبا يكون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة يكون باطلا بالبيانات وتارة بتقوية  
رؤسا الحق وقهر رؤسا الباطل واعلم ان احصا انما مشكوا في مسئلة خلق لاداه لقوله تعالى الحق هو الحق والواجب  
حله على انه يوحى الحق بكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد فذل هذا على ان اعتقاد الحق لا يكون ولا يحصل  
الا بكون الله تعالى في اجاده قالوا لا يكون من تحقيق الحق بباطل الباطل لانه لا يظن انما يحصل بفعل العباد  
امتنع احصا ذلك لاداه الى الله تعالى ولا يكون انما لاداه من اظاهره وضع الدليل على ان هذا الحق باطل

ان  
ت

بالسنة

بالسنة الى الكافر الى المسلم قبل هذه الواقعة وتعد تلا في تخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فانه اصل الله اعلم  
واعلم ان المعركة ايضا مشكوا لبيد هذه الآية على صحة مذهبهم فقالوا هذه الآية تزل على انه لا يريد تحقيق الباطل  
الحق البتة بل انه تعالى انما يريد تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول ان لا باطل ولا كفر الا الله تعالى  
مرتبلة واحصا **المسئلة الثانية** انما يثبت في اصول الفقه ان لا يتم المعركة الا بالالف واللام بنصر الحق للمعروف  
السابق فبذلك الآية دللت على ان الله تعالى انما يثبت في اصول الفقه ان لا يتم المعركة الا بالالف واللام بنصر الحق للمعروف  
الصور بل قد بنا بالليل ان هذه الآية تدل على صحة قولنا والله اعلم اما قوله تعالى ويبطل الباطل الكافرين قالوا انما امر الله  
فاجل من يراؤا الذين ومنه دابة الطائفة ونظم الدار عارة عن الاستيصال **والمراد انكم تريدون الغير للغير**  
والله تعالى يريد ان يوحى الحق الى الطائفة من غير ان يطلع الحق واستيصال الكافرين قوله تعالى انما يثبتون  
**وتكم فاحصا بكم في هذا بالغير المصلحة مردفين وما جعله الله الا لشيء ولطيف بكونكم به**  
**وما النصر الا من عند الله ان الله عز وجل حليم** اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الحق هو الحق ويبطل الباطل  
بين تعالى انه ينصر من عند الله وبه مساب **المسئلة الاولى** يجوز ان يكون العامل في قوله تعالى اذ هو  
قوله يبطل الباطل يكون الآية متصلة بما قبلها ويجوز ان يكون الآية متصلة على تقدير اذ كذا اذ تستغنون  
**المسئلة الثانية** في قوله تعالى انما يثبتون قولان الاول ان هذه الاستغناء كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال ان عباسي حدثني عن الخطاب رضي الله عنه قال لما كان يوم بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين  
وهو الف والى اصحابه وهو ثلثمائة وثبقتا مستقبل القبلة ومد يد وقال اللهم اخرجنا ما وعدتني اللهم ان تهلك  
هذه العصابة لا تصد في الارض ولم تزل كذلك حتى سقط رداوة وودة ابو بكر ثم التزمه ثم قال كان يا بني الله  
مناشدك فانه يستحق الشا وعدك فتركت هذا الآية ولما اضططع القوم قال ابو جهم اللهم اولا نال الحق فافضرو  
ورم رسول الله صلى الله عليه وسلم صوتا بالداء المذكور والقول الثاني ان هذه الاستغناء كانت من جماعة المؤمنين  
لان الجواب لا قيام الرسول صلى الله عليه وسلم على الاستغناء كان خالصا فيهم بل خوفهم اشد من خوف الرسول صلى الله عليه وسلم  
فالاقرب انه صلى الله عليه وسلم دعا ونصر على ياروي والقوم كما يوافقون على ما يعبه تايعن له في  
الدعاء في انفسهم فنقل تعالى الرسول صلى الله عليه وسلم لانه رفع بذلك الدعاء صوتة ولم ينقل دعا القوم  
فهذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة في هذا الباب **المسئلة الثالثة** قوله اذ تستغنون  
اي يظنون لان عاقبة بقول الوازع في كلمة اغنى اي خرج غنى واعلم انه تعالى لما حكي عنهم الاستغناء  
بين انه تعالى اجابهم وقال في مذكر ما كفى من المصلحة مردفين وفيه مساب **المسئلة الاولى**  
قوله تعالى في ذكرهم اصالة باي مذكر فذكر الحار وسقط عليه فاستجاب فخص بحاله وعن اي عمرو  
انه قرأ في هذا بكم بالكر على اذاعة القول او على اجرا استجاب بحري قال لان الاستغناء من القول **المسئلة الثانية**  
قرأ ابو بكر عن عامر بن مرزوقين بنح الدال والداقون بكسرها قال القاصم قد بينا في كتابنا بعض ما  
اثر بعض القوم الذين تراءوا في اوقات الدواب ومردفين اي فعل بهم ذلك ومعناه انه تعالى اذ ردف المسلمين  
واندفعهم **المسئلة الثالثة** اخذوا في ان الملائكة هل كانوا يوم بدر فقال قوم تزل جبريل في حياية  
ملك من الملائكة التي فيها ابوبكر وميكائيل في حياية علي بن ابي طالب في صورة الرجال  
عليهم ثياب بيض فالتوا وقيل قالوا يوم بدر ولم يبقا للوا يوم الاحزاب ويوم حنين وعين اي حصل  
انه قال لا مشعور رضي الله عنه ان كان ذلك الصوت الذي كان يسمع ولا يرى خصوصا فقال من الملائكة فقال  
نعم عليون لا اثم وروى ان خلا من المسلمين بيتا موشى في ارضهم من المشركين اذ سمع صوت صرصر  
نوته فنظروا المشركين وخرجوا مستسلمين وشق وجهه فخرش الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال  
صدقت ذلك من مذكاة السماء وقال اخرون لم تقاتلوا وانما كانوا يكرهون السواد ويبشون المؤمنين  
والافلاك واحد كافي في اهلاك الدنيا كلها فان جبريل اهلك برشته من خارج مدابن لوط واهلك بلاد  
مود وقوم صالح بيضة واجرة والكلام في كيفية هذا الامداد المذكور في سورة آل عمران بالاستقصا  
والذي يدل على صحة ان الملائكة ما نزلوا القتال قوله تعالى وما جعله الله الا لشيء قال القاصم فادرك  
الاراذل والتقدير ما جعل الله الا لشيء وقال الرجاح وما جعل الله الا لشيء هذا  
اولي لان الامداد والملائكة حصل البشرى قال ابن عباس رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدرسه  
الغير ليس قاعدا يدعوا وكان ابو بكر رضي الله عنه قاعدا على عتبة معه ليس معه غيره فحق رسول الله صلى الله عليه وسلم

اخبروني ان الملائكة نزلوا



قلوبهم

[illegible]











[illegible]

و دایع دعا یا من یجیب الی التدا<sup>صدره</sup>

## الاثبات

سبدا الله بقلبه كيف يشاء . فإذ أراد الكافرين أن يؤمنوا بالله تعالى لا يريدوا ما به حال بينه وبين قلبه وأذا أراد  
 المؤمن أن يكفر بالله تعالى لا يريد كرهه حال بينه وبين قلبه وأقول قد دللنا بالبراهين العظيمة على صحة  
 أن لا مركز لك وذلك لأن الأخلاق العقلية إنما العقائد وأما الأرواد والذواقي . أما العقائد فهي  
 إنما العلم وأما الجهل . وأما العلم فبمستأن أن يقصد الفاعل إلى تخصيصه إلا إذا علم كونه علما ولا يعلم ذلك إلا  
 إذا علم كونه لاشيا لا اعتقاد مطابقا للعلم ولا يعلم ذلك إلا إذا كان سبق علمه بالعلوم وذلك بوجوب توقف  
 الشيء على نفسه . وأما الجهل فالإنسان لاشية لا يتخاره ولا يزيد إلا إذا اظن أن ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل  
 له هذا الظن إلا إذا سبق جهل آخر وذلك بوجوب توقف الشيء على نفسه . وأما الذواقي والأرواد فهي  
 أن كل فاعل يقدم المحدث لا عن مجرد . وإنما كان فاعل فعلك الفاعل أما العبد وأما الله تعالى والأول  
 باطل والأخر يتوقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال . فمتعين أن يكون فاعل الاعتقادات والأرواد  
 والذواقي هو الله تعالى ففصل القرآن على أن أحوال القلوب من الله والدلائل العقلية ذلك على ذلك فثبت  
 أن الحق ما ذكرناه . وأما القائلون بالقدر فقالوا لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم وبيننا من وجوه  
 الأقول فالجاء أن من حال الله سبحانه وبين الإيمان فهو عاجز جزوا من العاجز ضعفه ولو حاز ذلك لما كان ما مرنا  
 الله يصعد السجدة وقد اجتمعوا على أن الزمن لا يؤمر بالصلاة فأيما كيفية تجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى  
 لا يكلفنا الله نفسا الا وسعها وقال في المظاهر من أن لا يشتط فاطعام سنين مسكنا فاستط فرض الصوم فبين  
 لا يستطعمه . الوجه الثاني أنه تعالى أمر بالاستجابة لله والرسول . وذكر هذا الكلام في معرض تزجر والتخدير  
 عن ترك الطاعة . ولو كان المراد ما ذكرتم كان ذلك عذرا وقويا في ترك الإجابة . الوجه الثالث أنه تعالى  
 أنزل القرآن ليكون حجة للرسول صلى الله عليه وسلم على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول صلى الله عليه وسلم  
 لصارت هذه الآية من قوى الدلائل الكفارية على الرسول صلى الله عليه وسلم ولما لو العلة تعالى لما شغنا عن الإيمان فكيف  
 يأمرنا به . ثبت بهذا الوجه أنه لا يمكن حمل الآية على ما قاله أهل الجبر فالواو نحن نذكر في الآية وجوها أخرى .  
 فالأول أنه تعالى يحذر من المرء وبين الاستغفار بقلبه يسألون في ذلك أن يذروا في الاستجابة فيها الزمكتين  
 المهاد وغيره قبل أن يتكلم الموت الذي لا يمنه فيقول بينكم وبين الطاعة والوفاء قال العاصم ولذلك قال الله تعالى  
 عقيب ما يدل عليه وهو قوله تعالى وأنكم إليه تحشرون والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت  
 الذي يمنع منها . الثاني أن المراد أنه تعالى يحول بين المرء وبين ما يهتكم ويؤيد بقلبه فان الاجل يحول دون لامل فكان  
 قيل يذروا إلى الأعمال الصالحة ولا يعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من وقت طويل كذا فإن ذلك غير متوقف  
 وأما حسن إطلاق لفظ القلب على الأمانة في الحاشية في القلب لأن سمية الشيء بأنه من جابر كقولهم سال الوادي  
 الثاثن المؤمن كان نواحيه بين من لينا اليوم بذكر فانه قيل ما رعو إلى الطاعة ولا مستوعبوا بها .  
 ما تجدون في قلوبكم من الضعف الجس فان الله تعالى يغير تلك الأحوال . فيدل الضعف بالقوة والجبر والساعة  
 لأنه تعالى قلب القلب . الرابع قال المجاهد المراد من القلب ههنا العقل كان المعنى أنه تعالى يحول بين المرء  
 وعقله . والمعنى يذروا إلى الأعمال واتم نعموا . فأنكم لا آمنون ذوال العظ الذي عند ارتفاعه ينطلي الكيفية  
 وحصل القلب كناية عن العقل جابر كما قال تعالى في ذلك لذكرى لمكانة قلب أي لمعنى العقل . الخامس قال الحسن  
 معناه أن الله خال من المرء وبين قلبه . والحق أن قربة تعالى من عبده امتد من قرب قلبه الضعف والمقصود  
 التنبه على أنه تعالى لا يخفى عليه شيء مما في باطن العبد وما في ضميره . ونظير قوله تعالى وهو أقرب إلي من حبل  
 الوريد . فكذا حبل الوريد في هذا الباب لا يجب الجبر والقدر . ثم قال تعالى وأنكم إليه تحشرون  
 أي وأعلموا أنكم تحشرون إلى الله . ولا تكون متمسكين معطلين . وفيه ترغيب شديد في العمل وتحذير عن الكسل  
 والضعف . قوله تعالى وأنفقوا منكم لا تبصرون الذين علموا أن الله شديد العقاب .  
 أعلم أنه تعالى كما حذر الإنسان أن يحال بينه وبين قلبه كذلك حذر من الفتن . والمعنى وأخذوا قسبة  
 أن ترككم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تمتد إلى جميعا وتوصل إلى الصالح والطالح . وعن الحسن ترك  
 في علم وعار وطول الزمير وهو يوم الحجاز خاصة قال الزمير تركت فيما قرأناها وما ظننا أننا قلنا قال الحسن  
 بها وعن السدي تركت في أهل مكة قالوا يوم الجمل . وروى أن الزمير كان يسأرا بنبي صلى الله عليه وسلم يوما إذ  
 اقتل على فضلك إليه الزمير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف حالك لميل فقال يا رسول الله  
 أحسن حتى لو أدى لأشد فقال كيف نشأ ذا صبر نهايله . فان قيل كيف حاز حوال القول المذكور في جواب

والمقصود من هذه الآية الحث  
على الطاعة قبل نزول الموت

بِسْمِ اللَّهِ



















ثم انه تعالى في الآية بقوله وان الله لسميع عليم اي يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم فاصبر بهم والله اعلم بقوله  
اذركم الله في منامك قليلا ولو اراكم كثيرا فسلمتم ولما زعم في الامر ولكن الله سميع عليم ثم ان الله  
اعلم ان هذا هو النوع الثاني من المنع الذي منعه الله تعالى على اهل بيته وفيه مستندان **المسئلة الاولى** وان الله  
منصوب باخباره ذكره هو بذكر ان من يوم الفرقان فتمسك بقوله تعالى لسميع عليم اي يعلم المصالح والمفاسد  
في عينك **المسئلة الثانية** قال مجاهد اذى النبي صلى الله عليه وسلم كفار قريش في منامه قليلا فاجبروا  
اصحابه فقالوا وانا النبي صلى الله عليه وسلم في اليوم بذكر ان الله تعالى في ذلك سببا لحجته وقوة قلبه فان قيل  
روينا لكم كثيرا فليقل غلط فكيف يجوز من الله تعالى ان يعلم من ذلك قلنا مذهبنا انه تعالى يعلم ما يشاء  
ويحكم ما يريد وايضا لمكة تعالى اراه بعضهم دون البعض فحكم الرسول على اولئك الذين اهدوا بهم قليلا  
وعلى الحسن اراه في البقرة قال والمراد من المنام منام العين التي هي موضع النوم ثم قال  
ولو اراكم كثيرا لذكرته للناس ولو سمعوا ذلك لفتشوا او لثاروا وعوا وبخية الشافع في الاموال خلافا للذي  
به كل واحد من صاحبه عما هو عليه والمعنى لا يخطر ببالكم وان خلت كلمكم ولكن الله سميع عليم  
من الخلق فيمانيكم وقيل صلى الله عليه وسلم في ظهره حتى ظهر على عذبه وقيل صلى الله عليه وسلم من الهزيمة  
يوم بدر والظاهر ان المراد ولكن الله سميع عليم من الشافع انه علم ذلك في البقرة فاحصل منها من الحجة  
والجانب في الضمير والخبر قوله تعالى واذركم في منامكم قليلا **المسئلة الثالثة** في عينك فليقل  
**الله امر ان يكون مغفورا** والى الله ترجع الامور اعلم ان هذا هو النوع الثالث من المنع الذي ظهرها الله للسلطانين  
يوم بدر والمراد ان القلب الذي حصل في اليوم تذكروه في البقرة قال صاحب الكشاف واذركم  
الضمير من مغفورا يعني اذ يصبر كراياهم قليلا فيصبر على الحال واعلم انه تعالى في قوله عذبه  
المؤمنين وقيل ايضا عذبه المؤمنين في غير الكافرين والحكمة في التثنية الاولى تصديق راي رسول الله صلى  
الله عليه وسلم وايضا لقوى قلوبهم ويزداد جراتهم عليه والحكمة في التثنية الثانية في المنع كراياهم استغفروا عذر المؤمنين  
لما تابوا في الاستعداد والناهب والخذل فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليه فان قيل كيف  
يجوز ان يراهم كثيرا فليقل قلنا اما في قولنا فليقل فليقل لان الله تعالى خلق في حق المنع وفي البعض  
واما المستثناة فقالوا العمل العبد منعت باذنه المنع من اذنه الكل وقيل الكثير منهم كانوا في غاية البعد  
فاحصلت رؤيتهم ثم قال تعالى في البقرة امر ان يكون مغفورا فان قيل ذكر هذا الكلام في الآية المتقدمة  
فكان ذكره هنا محض التكرير قلنا المقصود من تكرار الآية المتقدمة انه تعالى اعمل تلك الاحوال يحصل  
استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون محجة دالة على صدق الرسول والمقصود من ذكره ههنا هو  
ذلك المعنى في المقصود لانه تعالى ذكره ههنا انه انما قيل ذلك لصبر سببا في ان لا يبالغ الكفار في تحصيل  
الاستعداد والخذل فيصبر لان سببا لا يكسرهم ثم قال والى الله ترجع الامور فالله منتهى القسمة  
على ان حال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منه ما يصلح ان يكون في اليوم المعاد قوله تعالى  
بآياتها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله لتعلمون وايضا الله ورسله ولا  
تتأرجعوا فتفتشوا وتذهب رجلكم واصبروا الى الله مع الصابرين ولا تكونوا كالذين خسروا  
من ديارهم نظروا وراى الناس وصدون عن جيب الله قاله فاعلم ان محط اعلم انه تعالى  
لما ذكر انواع نعمه على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم انهم اذا اتوا بالنعمة وهي الحياة  
من الحاربين نوعين من الثبات الاول ان يوطنوا انفسهم على القتال ولا يحذرونها بالويل والثاني  
ان يذكروا الله كثيرا وفي غير هذا الذكر قولان احدهما ان يكونوا يقولون ذاكرهم وذاكرهم وذاكرهم  
بمعنى قالوا انهم اراهم اولا وفيما يذكر في اشدا خواهم نبيها على ان لا تثار لاجوز ان يخلوا قلبه  
ولما نه عن ذكر الله ولو رجلا قبل من المشرق والمغرب لانه لا مال الاخر من المشرق والمغرب  
يصرف بسببه في سبيل الله كما ان الله اعظم اجرا والفقير الى ان المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر  
والظفر لان ذلك لا يحصل الا بموتة الله تعالى ثم قال لعلكم تعلمون وذلك لان مقابلة الكفار كانت  
لا يظلم الله كان ذلك كارتياح كراي الروح في طلبة مرضاة الله وهذا هو عظم مقامات العبودية فان غلب  
لضمير فارتياح بالثواب والمضنة وان صا ومغفورا فان راي الشريعة والذكريات العالية وان كانت المقابلة لآية  
بل لاجل الشارة في الدنيا وطلب المال من ذلك وسيلة الى العلاج والحجاة فان قيل فعلم الآية فوجب

كثرة

ان الانسان لا يجوز ان يخلو قلبه وسنة  
عن ذكر الله تعالى

يدل

الثبات

الثبات على كل حال وهذا يوم انما ناسحة لآية التحرف والتجبر فلما علم الآية توجب الثبات في الجملة  
والمراد من الثبات في الحاربة واية التحرف والتجبر لا تقتضي حصول الثبات في الحاربة بل كان  
الثبات في هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحرف والتجبر ثم قال تعالى نوكل ذلك واطيعوا الله ورسوله  
في ما امرهم به ولا يجرأوا ولا يفتهم الا مع التمسك بآيات الطاعات ثم قال تعالى ولا تثاروا فتفتشوا  
وتذهب رجلكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يتبع تعالى ان يثاروا يوجب امرين احدهما انه يوجب  
حصول الثبات والضعف والثاني في ذهاب الرجح وهو المراد من قوله تعالى وتذهب رجلكم وفيه قولان  
الاول المراد بالرجح الدولة شبهة الدولة وقت اقبالها ومشيها بالرجح وهو بها يقال هت رجح فلان اذا  
ذلت الدولة ونفذ امره الثاني انه لو كان في نفسه لا بالرجح يبعثها الله وفي الحديث نصرت بالصفا  
واهلك عاد بالدين والقول الاول قوي لانه تعالى جعل ثناعتهم مؤثرا في ذهاب الرجح ومثلهما ان خلافه  
لا يورثه هو بالصفا قال مجاهد وتذهب رجلكم اي تضرركم وتذهب رجح اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم حين راعوا  
يوم اخذ **المسئلة الثانية** اخذ ثناء القبايل بذكر الآية تعالى القبايل يفيض المنازعة والمنازعة محزنة  
بذكر الآية فوجب ان يكون الثناء بغير ثناء في الملاممة المشاهدة فانما يراى في الدنيا صارت مملوءة من  
الاختلافات بسبب القبايل وبيان ان المنازعات محرمة قوله ولا تثاروا وعوا وايضا القبايل وان النصر  
لا يجوز تخصيصه بالقبايل ثم استكوا هذه الآية وقاموا قوله واطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله  
ورسوله في كل ما نصا عليه ثم اتيه بان قال ولا تثاروا فتفتشوا ومثلهما ان من تمسك بالقبايل من المخصص  
لنصر فقدرت طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك بالقبايل الذي يوجب المنازعة والفشل وكل ذلك حرام  
ومثلهما القبايل كما يوجب على الاول لانه ليس كقبايل يوجب المنازعة والله اعلم ثم قال واصبروا الى الله  
الصابرين والمقصود ان كمال امر الجهاد ينبغي على الصبر فامرهم بالصبر في اية اخرى صبروا وصابروا  
وايطوا واثبتوا في ثناء الصابرين ولا يشبه ان المراد بهذه المعية المصبر والمعوقة ثم قال ولا تكونوا  
كالذين خسروا نظروا وراى الناس وصدون عن جيب الله قال المسترون والمراد من خسروا من مكسبهم في  
الغير فلما ذكر المحنة بخت خفاها الكفاي وكان صدقيا لاني حصل هذا امر الله فلما ناه قال ان في ثناء  
صناحا ويقول كان شئت ان ذلك الرجل امردك وان شئت ان رجلك من من قراي فحدث  
تعالى بوجوه في الاية جزاء الله والرجح جزا ان كانا بآية الله كايهم عهدوا الله ما لانا الله من طاعة وان كانا  
تعالى الناس والله انما على الناس من نوه والله لا يرجع عن قول محمد حتى يردوا فغشيت في الجحود وتغشيت  
عليها القبايل فان ذكرناهم من نواهم العرب وسوق من سواهم حتى يسمع العرب منهم الوافقة  
فالمسترون في قوله وراى الناس وسوقوا من الدنيا مكان الجحود واجت عليهم انواع مكان القبايل واعلم انه  
وصفهم بثلاثة اشياء الاول انظر الى الرجح البطر الطغيان في المعية والتحقين ان النصر اذ كثر من الله  
العبد فان صرفه الى عراضه وعرفنا من الله قد ان هو الشكر واما ان توسل بها الى المفاخرة على الاقران  
والكثرة على اهل الزمان فذلك هو النظر والثاني قوله وراى الناس والراى عبارة عن العضايل اظهر  
الجمل مع ان باطنه يكون في حجة والفرق بينه وبين الفتاوى ان الفتاوى لا يراى الا بالان من ابطان الكفر والراى  
اظهار الطاعة مع انظار المعصية وروى انه صلى الله عليه وسلم لما رايهم في موقف بدر قال اللهم ان قريشا  
اقبلت بغيرها وخيلها المنازعة وديك وخارطة رسولك والثالث قوله وصدون عن جيب الله والمراد  
كوتهم ما يبيعون بغيره من محمد صلى الله عليه وسلم واعلم ان قوله بطروا وراى الناس مصداق وصدون عن جيب  
الله فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم من غير الجعش وذكر الوافدة فيه ثلاثة اوجه الاول ان يكون قوله  
وصدون عن جيب الله بمنزلة وصدوا الثاني ان يكون قوله نظروا وراى الناس خالا على ما قيل بطر من راى  
وقوله وصدون بمعنى صادين والثالث ان يكون بطروا وراى بمنزلة ينظرون ويروون واقول ان ثناء  
من قبله الوجوه لا يشفي الغليل لانها تارة تقيم الفعل مقام الاسم والاخر يقيم الاسم مقام الفعل ليعبر  
له كون كلمة مقطوعة على جبهتها وكان من الواجب عليه ان يذكر السبب الذي لاجله عثر عن الاولين بالمصداق  
وعن الثالث باللفظ والقول ان الشيخ عبد القاهر الجرجاني ذكر ان الاسم يترك على التمكن والا يستقرار  
والفعل على الخلق قال ومثاله في الاسم قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا رسوله وذلك يقتضي كون تلك  
الجملة ثابتة راجحة ومثاله الفعل قوله تعالى قل من رزقكم من السماء واذل ذلك على انه تعالى يوجي الرزق

سعدا كودس لما كان الجرح  
عليهم بنواح كان القبايل







ما قدّمنا بديكم. وذكرنا في قوله المذبح الكتاب ان لك جازر المسئلة الثالثة المذبح من قوله ذلك  
ما قدّمنا بديكم يفتقر انما على هذا العقل هو البدو ذلك من وجوه. أحدها ان هذا المذبح انما  
وصل اليهم سبب كرهه وحمل الكفر هو القلب. وثانيها ان المذبح لم يصب بل المعرفة والعلم فلا توجه التكليف  
عليه فلا يمكن اتصال العقاب اليه فوجب حمل اليمين على القدرة. وسبب حسن هذا الجواز ان القدرة للعلم والقدرة  
هي الموفرة في العمل بحسن العمل كناية عن القدرة. واعلم ان الحق يوجب ان الانسان يوجه واحد وهو  
الفعال وهو الذات وهو المؤمن وهو الكافر وهو الحيوان وهو العاقل وهذه الاعضاء الاله وادوات  
له في الفعل في الظاهر الى الاله وهو في الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان واهل العلم المسئلة الرابعة  
قوله ذلك ما قدّمنا بديكم يقتضي ان ذلك العقاب كالامر بالمؤمنين الذي صدر عنه وقد عرفت ان العقاب  
انما هو من العقاب لما طاعة التي كتبت. الانسان ومن الحكام التي كتبت. الانسان كان هكذا  
الكلام مطايعا للعقول. ثم قال وان الله ليس بظالم للعبيد. وفيه مسائل المسئلة الاولى في محل ان  
وجوه ان. أحدها ان النص شرع انما يرضى به الى الله. والثاني اننا نعلم ان قوله ذلك في موضع رفع جلة  
ان في موضع رفع ايضا بمعنى ذلك ان الله قال الكائن ولو كررنا لالف على الاتصاف كما هو على هذا  
القدر يكون هذا كلاما متدا مستقطعا عاقله المسئلة الثانية قال المفسر لو كان الله يخلق الكفر في الكافر  
ثم يذنبه عليه لكان ظالما. وايضا ان قوله تعالى ذلك ما قدّمنا بديكم وان الله ليس بظالم للعبيد يدل على ان  
انما لم يخلق الله هذا المذبح لانه قدّمنا ما استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل على انه لو لم يصد ربه ذلك  
المتقدم لكان الله ظالما في العذاب. فلو كان موجبا للكفر والمفسدة هو الله لكان المذبح موجبا لظلم الله  
وايضا ان هذا المذبح على كونه تافها ودرا على الظلم اذ لو لم يصد ذلك لما كان في المذبح نفيه فاذبح. واعلم ان هذه  
المسئلة قد سبق ذكرها على الاستقصاء في سورة النور فلا فائدة في الاعادة والله اعلم. قوله تعالى  
كذابا من قولهم الذين كفروا بايات الله فاحذرهم الله يذنبونهم ان الله قوي شديد العقاب  
ذلك بان الله لم يترك عقابهم على قوم حتى يذنبوا وانما يذنبونهم وان الله سمع علم كذاب كل فرعون  
والذين من قبلهم كذبوا بايات ربهم فاحذرهم يذنبونهم. واعلم ان هذا المذبح هو الذي ذكره الله تعالى  
في الآية مسابرا لله تعالى بان يذنبوا بايات الله فاحذرهم الله يذنبونهم ان الله قوي شديد العقاب  
وسنة في الكفر يقال كذابا من قولهم الذين كفروا بايات الله فاحذرهم الله يذنبونهم ان الله قوي شديد العقاب  
بالسبب والقتل كما جازى وتكسبا لا عرق. واسم الذوات في اللغة اذاعة العمل. يقال فلان يكذب  
كذا اي يذوم عليه ويؤاخذ عليه ويتبع نفسه. ثم سميت الفاعلة ذابا لان الانسان يذوم على عاداته ولو اظلم  
عليها. ثم قال تعالى ان الله قوي شديد العقاب والعرض منه التوبيخ على اهل عقابا مذكر السوى ما نزل من  
من العاجل. ثم ذكر ما يجزى من العقاب الذي اقول به فيقال ذلك بان الله لم يترك عقابهم  
انما على قوم حتى يذنبوا وانما يذنبونهم المسئلة الثانية قوله المذبح انما يرضى به الى الله  
لانها تشبه الائمة المحضة واسمها حروف اللين وقفت طرفا خذفت شيئا بها كما تقول لم يذبح ولم يرم  
ولم يجرى الى الواحد وهذا ينقص بقوله لم يرم ولم يجرى حروف النون ههنا واحدا على  
ابن عيسى منه فقال ان كان في قولهم ان لا يقال من اجل ان كل فعل فقد حصل فيه معنى كان. فقولنا ضربت منناه كان  
ضربت. ويضرب منناه يكون ضربت. وهكذا القول في الكل فثبت انها ام الاعدال فاجيب الى استعمالها في  
اكثر الاوقات ما يثبت هذا المذهب بخلاف قولنا لم يرم ولم يجرى فانه لا حاجة الى ذكرها كناية وظهر الفرق  
المسئلة لقة قال الفاعل في معنى الائمة انه تعالى انهم يعلمون بالعدل والقدرة وازالوا الموانع وتسهل  
السبل. والمقصود ان يستعجلوا بايعاد الله والشكر ويعدوا لغيره فاذا صرفوا هذه الامور الى الكفر والفسق  
فقد غيروا لغير الله تعالى على انفسهم فلا جرم استحقوا تبدل النعم بالنعم. والمخ بالحق وهذا من كبر ما يذك  
على انه تعالى لا يبدى احدا بالمصير والعذاب وان الذي يقبله لا يكون الا جزاء على ما صحت سبلت. وتوكان الله  
تعالى خلفه وخلق خباياهم وعقوبهم لئلا يفتروا كما يقولون القوم لما فتح ذلك قال فحقا ما ظاهرا الائمة مشع  
بما قاله الفاعل في الاثام فخلقنا الائمة عليه كرم ان يكون صفة الله تعالى جعل الله ليعمل الانسان وذلك لان الله  
بذلك التبيين واذا تدبّر له لما كان لا يحصل الا عند ابتداء الانسان بذلك العمل ولو لم يصد ربه ذلك العمل  
لم يحصل الله تعالى ذلك ليعمل وذلك لارادة جنته يكون فعل الانسان ثورا في حذوث صفة في ان الله تعالى

المسئلة الاولى

فلو جرم استحقوا تبدل النعم بالنعم  
والنعم بالحق

يكون ان

ويكون الانسان معتبرا بصفة الله تعالى وذلك محال في بديهة العقل فثبت انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره  
بل الحق ان صفة الله تعالى غالبة على صفات المخلوقات. ولولا حكمة وقضاؤه والا لما امكن المعداد ان يبيّن من  
الاشكال والاحوال المسئلة الرابعة انما تعالى ذكره اخرى قوله كذابا من قولهم الذين كفروا بايات الله فاحذرهم  
الاول ان الكلام الثاني يجرى مجرى قبضيل الكلام الاول لان الكلام الاول ذكر فيه اخذهم وفي الثاني ذكر اغرامهم  
وذلك تفصيل. والثاني انه انما يذنبوا بالاول ما نزل من في حال الموت من العقوبة. والثاني ما نزل من في القبر  
وفي الاخر. والثالث ان الكلام الاول هو قوله تعالى كفروا بايات الله. والكلام الثاني هو قوله كذبوا بايات  
ربهم. فالاول اشارة الى انهم انكروا ادلائل الالهية. والثاني اشارة الى انه سبحانه رآهم وانهم علموا بانهم  
الكثير فافكروا وادلّوا بالقرينة والاحسان مع كثرة ما نزلوا عليه من الايات والادلة والبراهين والاول هو الاخذ والآخر  
من الثاني هو الاطلاق والاعراض وذلك يدل على ان كذبوا بايات الله اشارة عظيمة في حصول الحلال والحوار. ثم خص  
الكلام بقوله وكل ما توظف المدين والمزاد انهم كانوا اظلم من النعمان بالنعمة. وظالمين ما يراهم من سبب الاله  
فالاخذ ان الله تعالى انما افلكم بسبب ظلمهم. واقول في هذا المقام ان هذا الظالمين وظلمهم لا رضى منهم فعد  
عظمت فسقهم وكثرتهم ولا يبعد الجدل في هذا الا انك فاذن ما تارة يذنبونهم. قوله تعالى ان شر الذواب  
عند الله الذين كفروا وهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يمتنعون  
اعلانه تعالى وصف كل كفار بقوله وكل ما توظف المدين والمزاد انهم كانوا اظلم من النعمان بالنعمة. وظالمين ما يراهم من سبب الاله  
الله ان في حكمة وعلمه من حيث لم يصفنا. الصفة الاولى الكافر الذي يكون مستمرا على كفره معتبرا عليه لانه يشرع  
المنة. والصفة الثانية ان يكون ناقضا للمعنى على الدوام. وقوله الذين عاهدت منهم يدل من قوله الذين كفروا  
اي الذين عاهدت من الذين كفروا واهل شر الدواب. وقوله الذين عاهدت منهم يدل من قوله الذين كفروا  
ينقصون العهد في كل مرة قال اهل المعاني ما عطفوا المستعمل على الماضي لان من يذنب من نقض العهد مرة بعد مرة قال  
ابن عباس من قريظة لانه نقضوا عهده رسول الله صلى الله عليه وسلم واغاثوا عليه المشركين بالسلاح في يوم بدر وما اخطأ  
فما عاهدت من اخرى ففقدوا ايضا يوم الحندق. وقوله وهم لا يمتنعون معناه ان عادتهم من ترك الحق والعدل وان بقي  
فبعض اليهود حتى يذكروا من لا يؤمنون به فيقولون انهم كفروا بالاله. فثبت تعالى ان من كفر بين الكفر والايام وينقض العهد في كل  
هذا الوجه كان شر الذواب. قوله تعالى فاما من نقض عهدهم في الحرب فشرهم من خلقهم لعلهم يذكرون واما تخافون  
من قوم خائف فاشدائهم لعلهم على عوار الله لا ينجح الجانبين اعلم ان الله تعالى يشرّد بقوله الى الرقيق والذليل  
في ايات كثيرة منها قوله وما ارسلنا الا رحمة للعالمين. ومنها قوله تعالى فاصفهم واصفهم وقوله وما نرسلهم الا رحمة  
وتارة يشرّدون الى التلخيص والتشديد كما في هذه الآية وذلك لانه تعالى ذكر الذين ينقضون عهدهم في كل مرة  
بين ما يجازى بما ملوا به فقال فاما من نقض عهدهم قال الله تعالى فاشدائهم من خلقهم لعلهم يذكرون واما تخافون  
والشر يدعونه على التفرقة مع الاضطراب. يقال شرّد يشرّد شرودا وشرودة شرودا. معنى الائمة التي ظهرت  
في الحرب شرودا والكفار الذين ينقضون العهد فاقبلهم فلا تفرقهم من خلقهم قال عطا الخريزمي القتل  
حتى يحيا فك غيرهم. وقيل لكل من سب كل شمر غيرهم من افعى العهد لعلهم يذكرون اي لعل من خلقهم يذكرون  
ذلك التكاليف منهم ذلك من نقض العهد. وهو ابن سعود فشرّد بالذلال المتقوية من فوق بحيث فرق فكانه  
معلوب شذو من قولهم شذو يذو. وقيل ابو جوة فشرّد بهم من خلقهم. والمعنى فشرّد بشرّدا ملتصقا بهم من خلقهم  
لان احدا منكم من ذلك الثاني. فالكسرون قد دون خلف المنكرين وامر رسول الله ان يشرّد بهم في ذلك  
فاشارت قوله تعالى واما تخافون من قوم معا هدر خباياهم وتكبا ما رأت ظاهرة فاشدائهم فاشدائهم فاشدائهم  
على عوار الى طريق مستوطا يروى الثاني ان يظهر لهم بشد العهد ويحرمهم اخرازا مكشوفاتك فطقت ما بينك  
وبينهم ولا تخرجهم من الحرب وهم على قوتهم بقاء العهد فيكون ذلك خبايا منكر ان الله لا يجازى الجانبين في المعهود  
وحاصل الكلام في هذه الآية انه تعالى لا يقبل من نقض العهد وامر بان يباعد على افعى الوجوه من كل ما يوجبهم  
نكث العهد ونقضه والله اعلم قال عطا الخريزمي ان نقض العهد اظهرت اما ان يظهر ظهورا محتملا او ظهورا  
مقطوعا به. فان كان الاول وحصل اعلام على افعى من كونه في هذه الآية. وان كان الثاني وحصل ذلك لان قريظة  
عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم على ان لا يخرجوا من المشركين الى الظاهر منهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فحصل لرسول الله عهدهم خوف القدر وبما جاز به فلهذا يجب على الامام ان يبدى اليهم عهدهم على سوا وتوخيهم بالحرب  
انما اظهر نقض العهد عليهم ظهورا مقطوعا به فلهذا لا حاجة الى تبدل العهد كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم

الامر لهم

نقصا فلان موضع كذا اي وجدها  
وظرفا به

انهم







لانا العشوق انا بر اليك العاشق لاله

مقدم

کانه قال ان تکون منکم عسرون فلیصیر







[illegible]

أجزم

امراخذ الغذاء وكان اخذ الغذاء المعصية

ظالمون

[illegible]

الحمام

ما كان معاً. النعم والتسوية أي بالجب



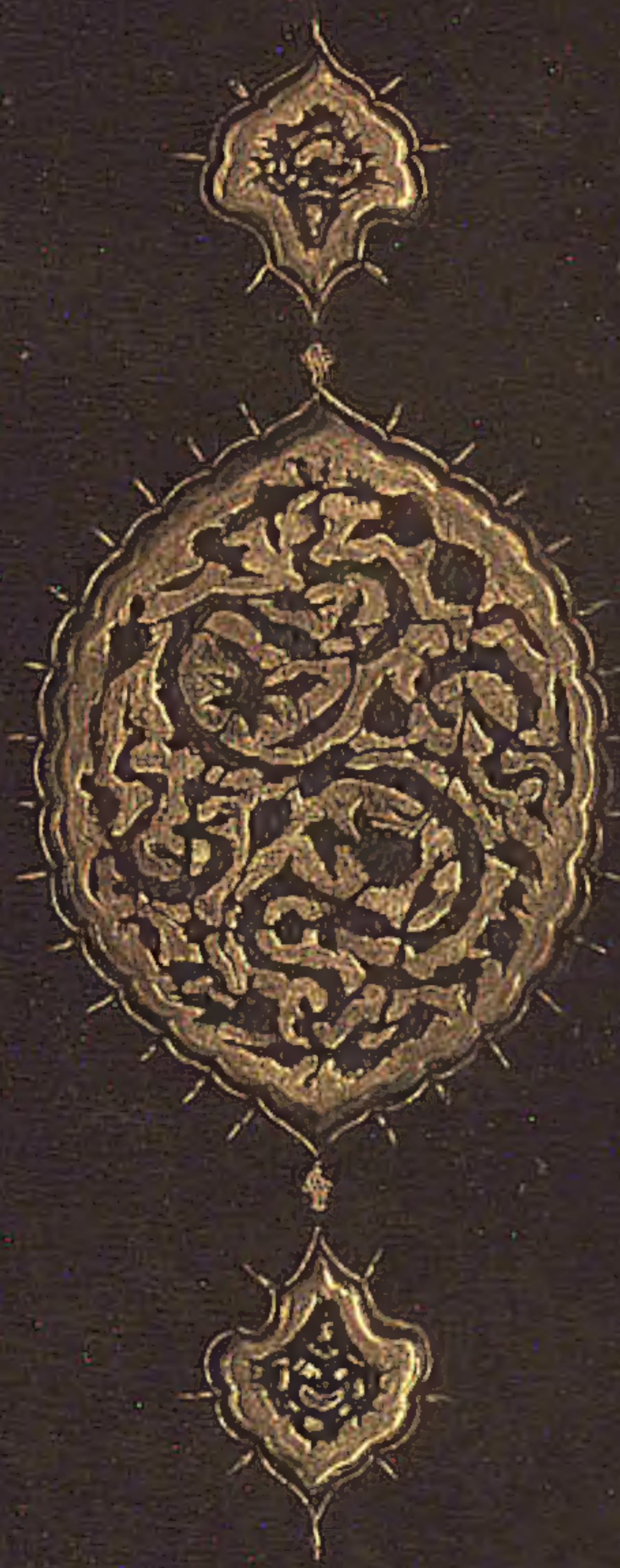
الآخرة وهو الطاعة دون ما يكون فيه معصية واجاب **اعلم** المستنة غنة بان قالوا اما اذا كان كون هذا  
 الاشرطه وعملنا ما دونها فلا يلزم من غير اذنه كون هذا الاشرطه غنة كونه مراد الوجود **واما** الحكماء فانهم  
 يقولون الشر مراد بالعبودية بالذات **ثم** قال والله عز وجل **والمراد** انتم طاعتكم الاخرى لم يعلمكم عدوكم  
 لان الله عز وجل لا يفتك ولا يفتقر **ثم** قال **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 كانوا قبله **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 بعد واما قداء **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 وليس الامر كذلك لان كلنا الايتين متواترتان فان كلناهما كذلك على انه لا بد من تقديم الايمان ثم بعد ذلك  
 اما قوله تعالى لو كان من الله سبق لم ينسك فاما اخذتم عذاب عظيم **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب  
 السابق ونحن نذكرها ونذكرها من المباحث **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 يا محمد على الغنائم لك ولا منك لم ينسك عذاب وهو مشكل لان غلب الغنائم والغنائم كان حاصله في ذلك الوقت  
 او ما كان حاصله **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 لم يحصل الغنائم على غلبه **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 الوقت **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 في ذلك الوقت **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 المتع انزال العقاب بسببه وذلك من التوقيف بسبب ذلك العقاب **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب  
 كتاب من الله سبق ان لا يعذب الله المتقين **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 صغيفه لا نأمن قول حاصل هذا القول ان ما وجد دليل شرعي يوجب حرمه ذلك الفعل فكل حصل دليل على يقين  
 حرمته **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 لم يبين **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 والالكان ذلك تكليفه بالانطاق **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 القول الثالث قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 لانه يقتضي انما ما منعوا على الكفر والمعاصي والازنا وشرب الخمر وما هددوا بتربيع العقاب على هذه المعاصي  
 وذلك وجوب سقوط التكليف عنهم ولا بقوله عاقل **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها وكيف حذر عليهم هذا العقاب القوي **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب  
 سبق في ان من اتى ذنبا بحال فانه لا يواظب عليه لم ينسك **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 والمعتمد في هذا الباب ان قولنا ما على قولنا فيجوز من الله ان يفتقر عن الكبار **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب  
 معناه **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 على نفسه الرحمة ومن قوله سبق رجوعه **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 لو كان من الله سبق في ان من اتى ذنبا بحال فانه لا يواظب عليه لم ينسك **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 وكان انما في حق جميع المسلمين لان طاعات اهل بدر كانت عظيمة وهو يوجب لهم للاسلام وانقيادهم لمحمد صلى الله عليه وسلم  
 واتقاهم على معاملة الكفار من غير سلاح واهنية فلا يبعد ان يقال ان التواكل الذي يستحقه على هذه الطاعات كان  
 ازيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا حرج صار هذا الذنب مغفورا ولو قد ناصدوا الذين  
 سائر المسلمين لما صار مغفورا بسبب هذا القدر من النفا وتفضل لا يذبحه هذا الاختصاص والله اعلم  
**ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 وقيل هو اباة للعقاب **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 وكذا نص على الحال من المغفوم او صفة المصدراى كالا حلالا واتقوا الله ان الله غفور رحيم والمعنى واتقوا الله  
 ولا تفتروا على المعاصي بعد ذلك واعلموا ان الله غفور لما اقدمتم عليه في المعاصي من الزلة **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب  
 والمعصية **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انزلوا منكم الحديد في القتال **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 ويعفركم الله غفورا رحيم **ثم** قالوا **فما** في هذا الكلام من عيب هذا الكلام ان كان يوم يذبحه للمسلمين  
 اعلم انه على الله وسلم لما اخذوا الفداء من لاسارى وشق اخذوا لهم منهم غنمهم ذكر الله تعالى هذه الايات

فيجوز من ان لا يعفركم الله غفورا رحيم

لهم قال

Süleymaniye Kütüphanesi	
Kitap No:	...
Yıl:	...
Eski No:	...





Silivrisi U. Külliyyesi  
Hasan Hüsnü R.  
Eski  
53

Silivrisi U. Külliyyesi  
Hasan Hüsnü R.  
Eski  
53